Vachana Samasta : Collection of papers on 12th century vachana movement and writings in Kannada by **Dr. P. V. Narayana,** published by **Sapna Book House (P) Ltd.,** R.O. # 11, 3rd Main Road, Gandhinagar, Bangalore - 9. Tel. : 40114455. [K.B.]

ISBN : 978-81-280-

ಹಕ್ಕುಗಳು : ಲೇಖಕರು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ಅಕ್ಟೋಬರ್ 2014

ಪುಟಗಳು :	ಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ : **1000**
ಬೆಲೆ : ₹	**Paper Used : 18.6 Kg D/D (70 gsm) N.S. Maplitho**
	Book Size : 1/8th Demy

ಹಂಚಿಕೆದಾರರು : **ಸಪ್ನ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್**
ಸದ್ಗುರು ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್, ನಂ. 14, 27ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ
4ನೇ ಬ್ಲಾಕ್ (ಪಶ್ಚಿಮ), ಜಯನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು – 11, ದೂರವಾಣಿ : 49066700

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ : **ದಿವ್ಯ ಪ್ರಿಂಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್,** ಬೆಂಗಳೂರು

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಶ್ರೀಪಾದ,** ಬೆಂಗಳೂರು

ಮುದ್ರಣ : **ಪ್ರಿಂಟ್ ಫಾಸ್ಟ್,** ಬೆಂಗಳೂರು

ವಚನ ಸಮಸ್ತ

ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್®
3ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 009
ದೂರವಾಣಿ : 40114455

ಲೇಖನ ಅನುಕ್ರಮ–ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

ನನ್ನ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು

ನಲವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಿದವನು. ನನ್ನ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧವೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ. ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಭಾಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಈಚೆಗೆ ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂದೆ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನ ಹರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನದ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೇಹೊರತು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ವಚನಗಳ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರವೂ ನಾನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಆ ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ನನಗೆ ಬಹು ಬೆಲೆಬಾಳುವಂಥ ದೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ನಾನು ಆರಾಧನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವನಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯ ನೋಟ ನನ್ನದು. ವಚನಗಳು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ, ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳಿರುವುದು. ಉಳಿದ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆನಾದರೂ, ಅವು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ನೆಲೆಗೆ ಏರಲಾರವೆಂಬುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗು ವುದು ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕಳೆದ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನನ್ನ ವಚನಾಧ್ಯಯನದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ನನ್ನ ನೋಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ, ಅಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ, ವಚನರಾಶಿಯ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಬರಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು

ಕಡೆ ಈಗ ಸಂಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್‌ನ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡೆಗೌಡರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಅವರು ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಒಪ್ಪಿ, ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್‌ನ ಒಡೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ನಿತಿನ್ ಷಾ ಅವರಿಗೂ, ಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡೆಗೌಡರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿರುವ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಿಂಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್‌ನ ಒಡೆಯ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣರಿಗೂ, ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿರುವ ಪ್ರಿಂಟ್‌ಫಾಸ್ಟ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಒಡೆಯರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೂ, ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು

ಬೆಂಗಳೂರು **ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ**

೧೮-೭-೨೦೧೪

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಅದರ ಚಾಂಚಲ್ಯವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ, ಅನುಪ್ರಾಸಗಳು, ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಸಾರ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾದೆಗಳಿಂದ ಜನರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಗಾದೆ ಚಲಾವಣೆಯ ನಾಣ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮರ್ಥರಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವಾಗ 'ಕಿರಿದರೊಳ್ ಪಿರಿದ'ನ್ನು ಹೇಳುವ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ವಚನಕಾರರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು : ಮುಂದೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದದ್ದೂ ಉಂಟು : 'ಗುಣಕೆ ಮಚ್ಚರವುಂಟೆ', 'ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ' ಮುಂತಾದವು ಹೀಗೆ ಗಾದೆಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದವು.

ವಚನಕಾರರ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತುಂಬ ಆಳವಾದುದು. ಅವರು ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನರ ಬಳಕೆಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗಾದೆಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರದ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ; ಅರ್ಥಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಮೊನಚು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಂಜೆ ಬೇನೆಯನರಿವಳೆ' ಎಂಬುದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಗಾದೆ (ಅಕ್ಕನ ವ. ೩೧೯). ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಗಾದೆ ಮಾತಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಇದು 'ಬಂಜೆ ಬೇನೆಯರಿಯದಂತೆ' (ಬಸವ ವ. ೪೦೯) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗಾದೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಭಿನ್ನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು : ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಇದು ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ವಿರಹದಿಂದಾದ ನೋವು ಹೇಗೆ ಅಂತಹ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಬಸವಣ್ಣ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮನ ಶರಣ'ರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು, ತನ್ನ 'ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿ'ಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಈ ಗಾದೆ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ; ತನಗಾಗುತ್ತಿರುವ ನೋವು, ಅನುಭವ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಗಾದೆಯ ಬಳಕೆ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು

'ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಕ್ಕಿರುವ ಗೌರವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಷ್ಟು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿಡ ಬೇಕಾದರೆ ಗಾದೆಗಳು ನೀಡುವ ಅನುಭವದ ಸಾರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಗಾದೆಗಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬನದಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅರ್ಥ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಲಾರ್ಡ್ ರಸೇಗ್ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ "the wisdom of many and the wit of one" ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜನರ ಅನುಭವ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ. "ಜನತೆಯ ಬಾಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಮಾತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ಪಿ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಸಾಗರವನ್ನೇ ಗುಟುಕರಿಸಿದಂತೆ ಅರಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ"[೧] ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಗಾದೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ನಿತ್ಯ ಮಾತಿನ ಅಂಗ.[೨] ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಗಾದೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ದಯೆಯಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯ' (ಬಸವ ವ. ೨೪೭) ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಾದೆಗಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಗಾದೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಬಹುದು, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಹಲವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ, ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಗಾದೆಗಳೋ ಅಥವಾ ಕವಿಯ ಸ್ವಂತ ರಚನೆಯೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ).

ಗಾದೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳು; ಅಷ್ಟೊಂದು ಭಾವನೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಣಕವ ನಾದಿದಂತೆ' (ಬಸವ ವ. ೨೬೦) ಎಂಬುದು (ಇದು ಗಾದೆಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಇದು ಗಾದೆಯ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.) ಒಂದು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲಿ ಮುಸುಂಕಿದಂತೆ' (ಬಸವ ವ.೭೩೯) ಎಂಬುದು ಕೋತಿಯನ್ನು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಕೋತಿ ಎದ್ದು

ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಬಳಿಯಿರುವ ಧಾನ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಸಾಹುಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೀ ಹಂಚಿ ಜನರನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.'[೩]

ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಂತೆಯ ಗುಡಿಸಲ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಂತವ ಕೊಂಡರೆ ಎಂತು ಬಚ್ಚಿಡಬಹುದು' ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಾದೆ (ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ.೧೧೪೩). ಇದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ 'ಸಂತೆಯ ಗುಡಿಸಲ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಂತವಳವಡುವುದೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ (ಬಸವ ವ.೧೦೦) ಈ ಗಾದೆ ಸೂಳೆಯ ಗುಪ್ತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಸೂಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೀಳಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವನೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದ ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಸುತ್ತದೆ. 'ಕೊಂತ' ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಯುಧ[೪]. ಅದು ಪರಾಕ್ರಮದ, ಧೈರ್ಯದ ಸಂಕೇತ, ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ನಾಚಿಕೆಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ತನ್ನ ಧೈರ್ಯ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂತಹುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹ ಆಯುಧ ತನ್ನ ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸೂಳೆಗೆ ಅಳವಡುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಗಾದೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ: 'ಮೇರು ಮಂದಿರದೊಳಗಿದ್ದು ಜರಗ ತೊಳೆವ ಚಿಂತೆಯೇಕೆ?' ಎಂಬುದು (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೦೩), ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಾದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಈ ಗಾದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ[೫]. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜರಗ ತೊಳೆ' ಎಂದರೆ 'ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತ ಚಿನ್ನದ ಹುಡಿಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಜಾಲಿಗೆ ತೆಗೆ'[೬] ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆರೆತ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ ಚಿನ್ನವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಚೂರುಗಳನ್ನೋ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಒಂದು ರೀತಿಗೆ ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ತಾಳ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದು ಹಾಲಹರವಿಯಿದ್ದಡೆ ಅದ ಹಾಲ ಹರವಿಯೆನ್ನರು, ಸುರೆಯ ಹರವಿಯೆಂಬರು' (ಬಸವ ವ ೯೦) ಎಂಬುದು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಕುಡಿದ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಿನಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವ ಹವ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ ಸಮ್ಮಗಾರನಿಗೊಂದು ಚಿಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (ಅಕ್ಕನ ವ. ೩೧೦) ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಾಂಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಾದೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ('ಸಮ್ಮಗಾರನಿಗಾದ ಚಿಂತೆಯೊಂದುಯ್ಮೆಯದೊಂದು ಚಿಂತೆಯ ಗಾದೆಯಂ

'ಪಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೆ' ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಗಾದೆ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ತನ್ನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಸಮಯ ಪ.೧.೨೮) ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ತುಂಬ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತು ಕೊಡುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ ೧೪೮); ಶರಣಸತಿಗೆ ಲಿಂಗವೇ ಪತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪತಿಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಹಂಗು ಇರಬಾರದು; ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವ ತೀರ ಸಪ್ಪೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಈ ಗಾದೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

'ಅಱಲುಗೊಂಡ ಕೆಱೆಗೆ ತೊಱೆ ಬಂದು ಹಾಯ್ದಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಸಿದ್ಧ ರಾ.ವ. ೩೫೭) ಹಾಗೂ ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಅಕ್ಕನ ವ.೪೫ ಬಂದಿದೆ. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥನ ದರ್ಶನಾನುಭವವಾದಾಗ ಬರಡಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮನಸ್ಸು ಒಣಗಿ ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟ ಕೆರೆಗೆ ನದಿ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಶುಷ್ಕವಾದ ಆತ್ಮ ಗುರುದರ್ಶನ ದಿಂದ ಪಾವನವಾದ ಅನುಭವ ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಗಾದೆಗಳು ಅವುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಅಮೌಲ್ಯ ವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಯೂ ಈ ಗಾದೆಗಳು ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲವು, ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿ ಗಾದೆಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಉಳ್ಳವರು ಹಗೆಯವ ತೆಗೆವನ್ನಬರ ಇಲ್ಲದವರ ಹರಣ ಹೋಯಿತ್ತೆಂಬ' ಗಾದೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. (ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ. ೧೧೨೬). ಇದನ್ನೇ 'ಬಲ್ಲಿದನ ಹಗೆಹ ತೆಗೆವನ್ನಬರ ಬಡವನ ಹರಣ ಹೋದ ತೆರನಂತೆ' ಎಂಬರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಅಕ್ಕನ ವ.೭೧) ಈ ಗಾದೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗೆ ಹಂಚು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹುಕಾರರ ಕೋಠಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಈಗಿನಂತೆ ಸರಕಾರ ಮುಂಚೆಯೇ ಧಾನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಆಗ ರಾಜ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೨೮೦) 'ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಸೆಣಬು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅವನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೬೩೩) 'ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ' ಎಂದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಮೈಲಾರನ ಬಗೆಗೆ ಇಂತಹುದೊಂದು ಗಾದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಊಹೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹರಿಹರನ 'ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹುದೊಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ; ಮೈಲಾರ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಎಂಜಲು ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ತಿಂದು ಮಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮೈಗೆಲ್ಲ ಬಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಜನರೆಲ್ಲ 'ಮೈಲಾರನೊಳಗಣದು ಸೆಣಬೆಂಬುದಿಂದಾಯ್ತು'[೧೦] ಎಂದು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಈಗ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ "ತೋಟ ಶೃಂಗಾರ ಒಳಗೆ ಗೋಣಿಸೊಪ್ಪು" ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು "ಮೈಲಾರನನಾರಾಧಿಸಿ ಕುರುಳ ಬೆರಳ ಕಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳುತ್ತಿ"ದ್ದರು (ಚನ್ನ ಬ ವ.೪೪೩) ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು, ಕವಿಗಳು ಮೈಲಾರನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಗಾದೆಯಂತೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಒಳಗೆ ಸೆಣಬನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಸೆಣಬನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೈಲಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಶಿವಶರಣರನ್ನುಳಿದು ಇತರರ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಲವಾರು ಗಾದೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿದ್ದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತಹ ಗಾದೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳು ಯಾವುದೆಂದು ಹುಡುಕುವುದು ಬಹು ಪ್ರಯಾಸಕರವಾದ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಅದು ಬಹು ಆಸಕ್ತಿಯುತವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆದ ಕೆಲಸ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗಾದೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದುದು; ಹಾಗೆ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೆ. 'ನವರತ್ನವ ಕಿತ್ತು ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ಹಾಯ್ಕಿದ ಕಪಿಯಂತೆ' (ಬಸವ ವ. ೯೮೭), 'ಹೊನ್ನಹುಳವ ಕಂಡು ನರಿ ತನ್ನ ಬಾಲ ಹುಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ" (ಬಸವ ವ. ೨೬೭) ಎಂಬಿವು ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕತೆಗಳೇ ಗಾದೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. ೧೩೫೬) ಬರುವ "ವ್ಯಾಸನು ಮರದ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದೊಳದೆನೆಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಾದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಆ

ನೆಗಳಿದೆ')[೭] ಈ ಗಾದೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಾನವ ತೋರಿಹ ಆವಿಂಗೆ ಕೊಳಗದ ತೋರಿಹ ಕೆಚ್ಚಲು' (ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ. ೪೮) ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಮಾನ', 'ಕೊಳಗ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಅಳತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗಾದೆ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ 'ಮೂಗಿಗಿಂತ ಮೂಗುತಿ ಭಾರ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

'ಅರಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಾಮಿಕನಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ (ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ.೧೧೭೩). ಈ ಗಾದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ "ಅರಸಿನ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಅನಾಮಿಕನಂತೆ" (ಚನ್ನಬ.ವ.೬೬ ಮತ್ತು ೧೦೨) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನ ಎಂತಹ ಘೋರವಾದ ತಾತ್ಸಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸನು 'ನರಪತಿ', ನರಾಧಿಪ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುವಷ್ಟು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾದವನು. ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದ, ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ಅಂತ್ಯಜರು, ಇವರನ್ನು 'ಅನಾಮಿಕ'ರೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಜಾತಿಸೂಚಕವಾದ ಹೆಸರಿಗೂ ಅರ್ಹರಾಗದಷ್ಟು ಕೀಳು ಮಂದಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಕನಿಷ್ಠನಾದ "ಅನಾಮಿಕ" ಅರಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಕೀಳ್ತನವನ್ನದು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಗಾದೆ ಆ ಕಾಲದ ಅನಾಮಿಕರ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೬೩೪) ಅನೇಕ ವ್ಯರ್ಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ, 'ಶಿವನಾದಿಯಂತವನರಿಯದವನ ಭಕ್ತಿ'ಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯರ್ಥವಸ್ತುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಬಾದುಮನ ಮದುವೆಯೂ" ಒಂದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು "ಬಾದಾಮೆಯ ಮದುವೆ" ಎಂಬುದು "ಗಣಪತಿಯ ಮದುವೆ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೮] ಇಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಠರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ "ಬಾದುಮನ ಮದುವೆ" ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಬಸವನಾಳರ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ "ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ" ಎಂಬ ಪಾಠ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ "ಬಾದುಮೆ" ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ'ದಲ್ಲಿನ "ಅಮ್ಮ", 'ಅಬ್ಬೆ', 'ಅಲ್ಲಮ', ಬಾದುಬ್ಬೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ) ಈಗ "ಗಣಪತಿಯ ಮದುವೆ" ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ಆಗದ ಕೆಲಸ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಗಾದೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ "ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ" ಎಂಬುದೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಗಾದೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಿರುಗಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ : 'ಭೂಪ ಗೋಪನ ನೆನೆದಡೆ ಗೋಪನಾಗಬಲ್ಲನೆ?' (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ.೧೨೪), 'ಕುರೂಪಿ ಸ್ವರೂಪಿಯ (ಸುರೂಪಿಯ?) ನೆನೆದಡೆ ಸ್ವರೂಪಿಯಪ್ಪನೆ? ಆ ಸ್ವರೂಪಿ ಕುರೂಪಿಯ ನೆನೆದಡೆ ಕುರೂಪಿಯಪ್ಪನೆ? ಧನವುಳ್ಳವರ ನೆನೆದಡೆ ದರಿದ್ರಹೋಹುದೆ?' (ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ.೧೧೫)

'ಕೆಂಚ ಕರಿಕನ ನೆನೆದಡೆ ಕರಿಕನಾಗಬಲ್ಲನೆ?
ಕರಿಕ ಕೆಂಚನ ನೆನೆದಡೆ ಕೆಂಚನಾಗಬಲ್ಲನೆ?
ದರಿದ್ರ ಸಿರಿವಂತನ ನೆನೆದಡೆ ಸಿರಿವಂತನಾಗಬಲ್ಲನೆ?
ಸಿರಿವಂತ ದರಿದ್ರನ ನೆನೆದಡೆ ದರಿದ್ರನಾಗಬಲ್ಲನೆ? (ಬಸವ ೬೩೬)

ಈ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳ ರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ– ಮೂವರೂ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಆದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಬಹುಶಃ ಯಾವುದೋ ಗಾದೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾತಿನ ರೂಪವನ್ನು (ಎಂದರೆ ಗಾದೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು) ಪಡೆಯುವ ಮುಂಚಿನ ರೂಪಗಳಿವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗಾದೆಗಳ ಭಾಷೆಯಿಂದ ವಚನಗಳ ಕಾಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಕೆಲ ವೇಳೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು. ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು, 'ಅಸಗ ನೀರಡಸಿ ಸತ್ತಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮೂವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆನೋಡಿದೆವು : ಹಾಗೆಯೇ 'ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ತಡಬಡಗೊಂಬಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ (ಅಕ್ಕನ ವ. ೩೧) ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೩೦೯) ಅದು 'ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ತಡಬಡಿವಡದಂತೆ' ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ 'ಅಸಗ' ಎಂಬ ಪದ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ರೂಪವಾದ 'ಅಗಸ' ಎಂದಾಗಿಲ್ಲ, (ಇದನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟ–Metathesis ಎಂದು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಇಂತಹ ಭಾಷಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆದಕಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸಂಗ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರಂತರವಾದ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹೊಳಪನ್ನು ಮತ್ತು ಮೊನಚಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವ್ಯಾಸನ ಬಗೆಗಿನ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವು ವಚನದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಗೊಂಡಿರಬಹುದು. 'ಕೆರೆಯನುಂಡು ತೊರೆಯ ಹೊಗಳುವರು' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ (ಅಲ್ಲಮ ವ. ೬೧೩) ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ[೧೧] ಇದನ್ನು 'ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಡು ತೊರೆಯ ನೆನೆವಂತೆ' ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದದ ಗಾದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದವನಾದ ಚಂದ್ರಕವಿ ತನ್ನ 'ಶಂಕರ ಶತಕ'ದಲ್ಲಿ 'ಕೆರೆ ನೀರನುಂಡು ತೊರೆಯಂ ಪೊಗಳ್ವಂತೆ' (ಪ.೫) ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೧೩೦) ಬರುವ 'ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಸಿದು ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆಮಾಡುವಂತೆ' ಎಂಬುದೂ ಆ ಕಾಲದ ಗಾದೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ.೧೩೮) 'ಸರ್ಪದ ಬಾಯಕಪ್ಪೆ ನೊಣಕ್ಕೆ ಹಾರುವಂತೆ' ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಸಗ ನೀರಡಸಿ ಸತ್ತಂತೆ' (ಅಲ್ಲವ.ಚಂ. ೧೨೪೨) ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ (ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೧೮) 'ಅಸಗ ನೀರೊಳಗಿರ್ದು ಬಾಯಾರಿ ಸತ್ತಂತೆ' ಎಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ 'ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಅಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದ ವಚನಕಾರನಲ್ಲಿ ಅದು 'ಅಸಗ ನೀರಡಿಸಿ ಸತ್ತಂತಾಯಿತ್ತು'[೧೨] ಎಂದೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಗೊಂಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆಗಳ ರೂಪಗಳು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಹಸಿದುಣ್ಣಬಹುದೇ ನಸುಗುನ್ನಿ ತುರುಚಿಯನು?' (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೩೧೫) ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೧೨೦) 'ಹಸಿದು ಎಕ್ಕೆಯ ಕಾಯ ಮೆಲಬಹುದೇ?' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಥವಾ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪ ಗಾದೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗ ಇಂತಹುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯಲಡಗಿದಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (ಬಸವ ವ. ೮೫೫ ಮತ್ತು ೯೦೨) ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ಇದು ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮುಕುರದ ಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗಜದಂತೆ' ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮೊನಚಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ ಬಳಸುವ ರೂಪ ಗ್ರಾಂಥಿಕತೆಗೆ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ ಕಲ್ಪನೆ

ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ; ಇದರಿಂದ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಂತರವೇ ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬಿವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೆನಿಸಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವೆರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ, ಎಂದರೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯು ಪಾಪಕರವಾದದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು(ಎಂದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೋ ಅದು) ಪುಣ್ಯಕರವಾದದ್ದು, ಆದರೆ 'ತಪ್ಪು' ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು 'ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ' ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ (absolute) ವಾದವಲ್ಲ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಮಾನವೊಂದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾನವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳು : ಇವುಗಳನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ, ಕೇವಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಸಂಕಲ್ಪಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಉಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನೋ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವುದನ್ನೋ ಪಾತಕವೆಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ ಅತಿಮಾನುಷವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಭಾವನೆಯನ್ನೋ ಕಾರ್ಯವನ್ನೋ ಪಾತಕ ಎಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.[1] ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬುನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮೊದಲು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ

ಸಂಪತ್ತಿಯು ಗೋಚರವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಅದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತೆ ಸಹಾಯಕ ವಚನರಚನ ಮಾಡಿದಾಗ ಗಾದೆಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನಂತಹ ಚಂಪೂಕವಿಗಳೂ ಗಾದೆಯ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಚನಗಳಷ್ಟು ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರದಿರಲು ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಈ ಚರ್ಚೆ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ : ಪು. ೨೫-೬

೨. Encyclopaedia Britannica (1966) Vol. 18: ಪು. ೬೮೭.

೩. R. Shama Sastri (tr.): Arhasastra pp ೨೩೮-೮

೪. Kittel : Kannada-English Dictionary (Revised) Vol. II : p ೫೧೮.

೫. 'ಪಿರಿದುಂ ನಿಧಿದೊರೆಕೊಂಡುಂ ಜರಗಂ ಕರ್ಚುತ್ತುಮಿಪ್ಪ ಮರುಳಂ ಪೋಲ್ಕುಂ'

೬. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು. ೪೩೯.

೭. ಬಿ.ಎಂ.ಚಂದ್ರಯ್ಯ(ಸಂ.)ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪುರಾಣ : ಸ್ಥಲ ೨೬, ಪದ್ಯ ೧೩.

೮. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, ಪು. ೧೩೮.

೯. ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ(ಸಂ) ಮೂರು ರಗಳೆಗಳು

೧೦. ಆದರೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಮೂರನೆಯ ಪುಟ (೧೮) ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ "ಮೈಲಾರ ನೊಳಗೆ ದೂಷಣೆಯೆಂಬುದಿಂತಾಯ್ತು" ಎಂದಿದೆ.

೧೧. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ : ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ವಚನಗಳು; ಪು. ೨೦

೧೨. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು(ಸಂ.): ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ, ಪು. ೩.೨೫.

೧೩. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ(ಸಂ.): ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ಪು.೮

(ಉತ್ಸಾಹ, ೧೯೭೨)

ಗಳೆಂದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೭] ಆದರೆ ಇವು ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ, ಚೌರ್ಯ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸೇವನೆ, ಪರಿಗ್ರಹಮಹಮಹತ್ವವೆಂದು 'ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆ'ಯೆಂಬ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೮] ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಪಂಚ ಅಂತರಾಯಗಳೇ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳು.[೯] ಈ ಐದು ಅಂತರಾಯಗಳೆಂದರೆ ದಾನಾಂತರಾಯ, ಲಾಭಾಂತರಾಯ, ಭೋಗಾಂತ ರಾಯ, ಉಪಭೋಗಾಂತರಾಯ ಮತ್ತು ವೀರ್ಯಾಂತರಾಯಗಳು[೧೦]. ಆದರೆ ಬೇರೊಂದು ಆಕರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪಂಚಾಂತರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತೃವಧೆ, ಪಿತೃವಧೆ, ಅರ್ಹತ್‌ವಧೆ, ಬೌದ್ಧನೊಬ್ಬನ ರಕ್ತಪಾತ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭೇದ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ[೧೧]. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯೂ "ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ, ಸುರಾಪಾನ, ಸುವರ್ಣಸ್ತೇಯ, ಗುರುತಲ್ಪಗಮನ, ವತ್ಸರೈಕ ತತ್ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಮಹಾಪಾತಕಂಗಳು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ[೧೨]. ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ದಂಡವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಪಂಚಾಪರಾಧವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ[೧೩].

೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಪರಿಸರದ ವಚನಕಾರರು ಹೇಗೆ ಈ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯ ಪ್ರಸಾರ, ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಪಾತಕವೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಕ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಘೋರವಾದ ಪಾಪ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಶರಣ ಸಂಬಂಧವನಜಿದ ಬಳಿಕ
ಮರಳಿ ಭವಿಯ ಬೆರೆಸಲಾಗದು,
ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ, ಭ್ರೂಣಹತ್ಯ, ವೈತರಣಿ, ದುರ್ಗತಿ
ಪಂಚಮಹಾತಕದಿಂದಧಿಕ ನೋಡಾ[೧೪]

ಇಲ್ಲಿ ಘೋರತೆಯನ್ನು ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ: ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಗಿಂತ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಘೋರವಾದುದು, ಅವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ವೈತರಣಿ, ಆ ಮೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಘೋರವೆಂದರೆ ದುರ್ಗತಿ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದುದೆಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾ ಪಾತಕವೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಶರಣ ಸಂಬಂಧವನದ ಬಳಿಕ ಭವಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಘೋರವೆಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾದುದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ

ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯದು, ಪಾತಕಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೋಪವುಂಟಾಗಬಹುದೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವರುಣ ಮತ್ತು ಆದಿತ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿವೆ[೨]. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಕೃತ್ಯವು ಮಾನವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವಂತಹುದು; ಮನುಷ್ಯನು ಪಾತಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿಧಿ, ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಕೋಪ, ದ್ಯೂತ, ಅಜಾಗರೂಕತೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ. (ಋಗ್ವೇದ: ೮೬-೬)[೩]; ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ತೀವ್ರತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕಾರ ಪಾತಕಗಳು ಎರಡು ಬಗೆ : ಪತಿನೀಯ (ಒಬ್ಬನನ್ನು ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ತೀವ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಪಾಪ) ಮತ್ತು ಅಶುಚಿಕರ (ಜಾತಿಹೀನನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪವಿತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪಾತಕಗಳು). ವಸಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಸೂತ್ರವು ಪಾತಕಿಗಳನ್ನು ವನಸ್ವಿಗಳು, ಮಹಾಪಾತಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಪಾತಕಿಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದರೆ, ಬೌಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರವು ಪತನೀಯ, ಉಪಪಾತಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಪಾತಕಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[೪] ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪತನೀಯವನ್ನೇ ಮಹಾಪಾತಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಮಹಾಪಾತಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಐದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ, ಸುರಾಪಾನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸುವರ್ಣಾಪಹರಣ, ಗುರುತಲ್ಪಗಮನ ಮತ್ತು ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿದವನ ಸಹವಾಸ[೫]. ಆದರೆ ಒಂದು ಕೋಶವು ಈ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಗುರುತಲ್ಪಗಮನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಆ ಐದು ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ[೬].

ಹೀಗೆ ಮಹಾಪಾತಕಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವು ಐದೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು; 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ವೆಂಬ ಮಾತೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರವೇಶಪಡೆಯಿತು. ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದು ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವು. ಜೈನರಿಗೆ ಬಾಲವಧೆ, ಸ್ತ್ರೀವಧೆ, ಗೋವಧೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಧೆ ಮತ್ತು ಋಷಿವಧೆ-ಈ ಐದು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ

ಸ್ತ್ರೀಬಾಲ ಘಾತಕಂಗೆ ನಿಜಭಾವ ತಾನೆ ಭ್ರಮೆಯಕ್ಕು ಕಾಣಿಭೋ!
ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆವ ಕ್ಷಣಿಕಚಿತ್ತರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಸಂಧಾನದನುವೈದದು ಕಾಣಿಭೋ!"[೨೦]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರದಾರ, ಭ್ರೂಣಹತ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀಘಾತುಕ, ಬಾಲಘಾತುಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದಿದ್ದರೂ, ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪಾತಕಗಳು.

ಆದರೆ ಇತರ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪಟ್ಟಿಗಳು ವೀರಶೈವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು. ವಚನಕಾರರು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಶಿವನೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಅಂತಹ ಭಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರ ಕಂಡು ಉದಾಸೀನವ ಮಾಡಿದಡೆ ಒಂದನೆಯ ಪಾತಕ.
ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತ ಸಮಯೋಚಿತನವರಿಯದಿದ್ದಡೆ ಎರಡನೆಯ ಪಾತಕ,
ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಮಾರುತ್ತರವ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಮೂರನೆಯ ಪಾತಕ,
ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರ ಸಕಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾತಕ,
ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾಡಿದೆನೆಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಡೆ ಐದನೆಯ ಪಾತಕ,
ಇಂತೀ ಮಹಾಪಾತಕವ ಕಳೆದುಳಿದ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ[೨೧]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಒಂದೊಂದೂ ಮಹಾಪಾತಕದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡವನು ಶರಣತ್ವಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಭಾವನೆ.

ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರಬಾರದು; ಲೌಕಿಕವಾದ ಪರರ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪರದೈವವೂ ಇವನಿಗೆ ಹೊಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತಾನು ನಂಬಿದ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇತರ ದೈವಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸ ಹೊರಟರೆ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಳವಾದ ನಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆಯಲಾರದೆಂಬುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣನು ಪರದೈವವನ್ನು ನಂಬುವುದನ್ನೂ ಮಹಾಪಾತಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಿ : ಪರಧನ, ಪರಸತಿ, ಪರದೈವ, ಪರನಿಂದೆ, ಪರಹಿಂಸೆ ಎಂಬ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಚರಿಸುವುದೇ ಕುಬುದ್ಧಿ[೨೨].

ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು "ಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದಿಗಳಲ್ಲದವರ ಸಂಗ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವೆಂದುದು ಲಿಂಗವಚನ"[೧೫] ಎಂಬ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಉಗ್ಗಡಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡವಳಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಪಾತಕ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅವರು ಆಗಲೇ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆರವಿಗೆ ಪಡೆದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತಾವು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯದವನನ್ನು 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ನೆಂದು ಕರೆದರು'[೧೬] ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹವನನ್ನು 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧೭]

ವಚನಕಾರರು 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಾರ್ಥದ ಬದಲು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದು, ಅದೊಂದು ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ, ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನೇ 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದರು. ತಾವು ಯಾವ ನಡತೆ, ಭಾವನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೋ ಅವುಗಳ ಹೀನತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ, ಆಗಲೇ ದೃಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತವರಿಗೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಇದ್ದಂತೆ, ಅವರು ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕಾದ ಕೊಳೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಆ ಕೊಳಕು ವಸ್ತುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೀನವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಮಹಾಪಾತಕದಂತೆ ಹೀನವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಎಂದರೆ 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳೆಂಬ ಪೂರ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು.

ಹಡಪದ ರೇಚಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರರು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕಳವು, ಪರದ್ವಾರ, ಹುಸಿ, ಅತಿಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ[೧೮]. ಇದೇ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ[೧೯]. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಾವುದೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆದಯ್ಯ ಈ ಕೆಳಗಣ ವಚನದಲ್ಲಿ ಐದು ದೊಡ್ಡ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ:

"ಪರಸತಿಗಳುಪುವ ಪಾರದಾರಿಯರಿವು ಪರಕು ಕಾಣಿಭೋ!
ಭ್ರೂಣಹತ್ಯಕರ್ಮಿಯ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸ್ವಯವಲ್ಲ ಕಾಣಿಭೋ!

ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ
ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ ಕಳೆದಲ್ಲದೆ ಶರಣನಲ್ಲ[೨೪]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನಾದವನು ಸದಾ ಲಿಂಗಧಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ನಿಯಮುವನ್ನು ಹೇಳುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಿವ ದೇಹದಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದೆಂದು ನಿಯಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಗನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು[೨೫]. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲದೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಭವಿಪಾಕ, ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿ, ಪ್ರಸಾದ ಸಂಬಂಧದ ಮಹತ್ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವರ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ. ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳು ಅವರಿಗೆ ಜೈನರಿಗೆ ರತ್ನತ್ರಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ಪವಿತ್ರವಾದವು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಐದನ್ನು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದರುಶನ ತಪ್ಪುಕ ಪ್ರಥಮ ಪಾತಕ,
ಸ್ಪರ್ಶನ ತಪ್ಪುಕ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾತಕ,
ಗುರು ತಪ್ಪುಕ ತೃತೀಯ ಪಾತಕ
ಪರದಾರ ಚತುರ್ಥ ಪಾತಕ
ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪಂಚಮ ಮಹಾಪಾತಕ
ಈ ಐವರೊಡನೆ ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲಯ್ಯ[೨೬]

ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತಕಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು : ಒಂದು, ವಿಧಿಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂಥದು, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಷೇಧ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುವು. ಶಿವನ ದರ್ಶನ ಸ್ಪರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಗುರುವಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಪಾತಕಗಳಾದರೆ, ಪರದಾರ ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳಿಂದ ದೂರವಿರದಿರುವುದು ಪಾತಕಗಳು. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಗೈದವನ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನೇ ಐದನೆಯ ಪಾತಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದೆವು. ಅದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವನ್ನು ಮಾಡಿದವರ ಜೊತೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು ವರ್ಜ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಾತಕಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು

ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಪರದೈವವನ್ನು ನಂಬುವುದು ಎಷ್ಟು ಹೀನವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೋಸುಗವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಇತರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಾತಕಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವುದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿರುವುದು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ; ಈ ಧರ್ಮದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಆಚಾರ-ವ್ಯವಹಾರ ಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಈ ಮತಾಂತರ ಅರ್ಥಹೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವನು ವೀರಶೈವನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೊಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಭವಿಪಾಕವೆಂಬುದು ಪ್ರಥಮ ಪಾತಕ,
ಪ್ರತಿಮಾದಿಗಳಿಗೆರಗಿದಡೆ ಎರಡನೆಯ ಪಾತಕ,
ಗುರುವಾಕ್ಯವ ಮೀರಿದಡೆ ಮೂರನೆಯ ಪಾತಕ,
ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀಗಳುಪಿದಡೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾತಕ,
ಶಿವನಿಂದೆಯ ಕೇಳಿದಡೆ ಐದನೆಯ ಪಾತಕ,
ಇಂತೀ ಪಂಚಪಾತಕವು ಭಕ್ತಂಗಲ್ಲದೆ ಭವಿಗೆಲ್ಲಿಯದೋ[೨೩]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಗಮನ ಭಕ್ತಭವಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರದ ಮೇಲೆ, ಈ ಎರಡೂ ವಚನಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. ಭವಿತ್ವ ವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತನಾದರೆ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಪಾತಕ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದು ಭಕ್ತನಿಗೆ (ಎಂದರೆ ವೀರ ಶೈವನಿಗೆ) ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತಕಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ (ಉದಾ: ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನ-ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ). ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಭವಿಪಾಕ, ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆ, ಶಿವನಿಂದೆ (ಇದು ಗಣಾಚಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದು). ಗುರುವಾಕ್ಯೋಲ್ಲಂಘನೆ ಇವುಗಳೂ ಪಾತಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ:

ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗ ಹಿಂಗಿದಡೆ ಪ್ರಥಮ ಪಾತಕ,
ಭವಿಪಾಕವನುಂಡಡೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾತಕ,
ಪ್ರತಿಮಾದಿಗಳಿಗೆರಗಿದಡೆ ತೃತೀಯ ಪಾತಕ,
ಪ್ರಸಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನರಿಯದಿರ್ದಡೆ ಚತುರ್ಥಪಾತಕ,
ಕಾಯದ ಜೀವದ ಸಂದುಬಿಚ್ಚುವಲ್ಲಿ
ಪ್ರಾಣದ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷೇಪವ ಮಾಡದಿರ್ದಡೆ ಪಂಚಮ ಪಾತಕ

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ ಹಿಂದೆಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಧರ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ತಾರದಿರಬಹುದು: ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮತಾಂತರವು ಒಂದುಬಗೆಯ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೆಗೆದಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆನ್ನಲು ಈ ವಚನದಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳೂ, ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ತನ್ನದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವು. ವೀರಶೈವನಾದವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ, ಅವನ ನಡಿಗೆಯ ಕಷ್ಟ ನಿಷ್ಠುರಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳಾವುದಂದರಿಯರು,
ಭವಿಯ ತಂದು ಭಕ್ತನ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಥಮ ಪಾತಕ,
ಭಕ್ತರಿಗೆ ಶರಣೆಂಬುದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾತಕ,
ಗುರುವೆಂಬುದೆ ತೃತೀಯ ಪಾತಕ
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡಡೆ ನಾಲ್ಕನೆ ಪಾತಕ,
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದು ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡುವುದು ಪಂಚಮ ಪಾತಕ[೨೯]

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೀತಿಯು ತಟ್ಟನೆ ಓದುಗನ ಕಣ್ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯದೊಡನೆ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತಿನ ರೀತಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಈ ದಾರಿಯು ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನವರಲ್ಲಿ 'ಏಕಾದರೂ ಈ ಪಾತಕದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡವೋ' ಎನಿಸುವಂತಹದು. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಈ ವಚನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ವಚನಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆರವಿಗೆ ಪಡೆದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಹಾಪಾತಕಗಳೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು, ಎಂದರೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲು 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಗಣನೀಯ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಿತು.

ಚೇತನವು ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಇರುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೇ ಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಆ ಮಾನಸಿಕ ಆತಂಕ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಭಕ್ತನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಆಗಮದ ಅನು, ನಿಯಮದ ಸಂದೇಹ; ಯೋಗದ ಭ್ರಾಂತು
ಕ್ರೀಯ ಸಂಕಲ್ಪ, ನಷ್ಟದ ಚಿಂತೆ
ಈ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವುಳ್ಳಾತ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಿಗನಲ್ಲ,
ಚಿಂತೆ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಭ್ರಾಂತು, ಸಂದೇಹ, ಅನುವಿನ ಗುಣವಳಿದು
ತಾನಾದಡೆ ತಾನೇ ನಿತ್ಯಕಾಣಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ[೨೭]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುವೆಲ್ಲವೂ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಆತಂಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಇವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರು. ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಯಶಸ್ವಿಗಳೂ ಆದರು, ಹಲವಾರು ಜನರು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣ ಗಳಿದ್ದವು. ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ನಿಯಮಗಳ ಕಠೋರತೆ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಅಸಹ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಕತ್ತಲೆಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಕಂಡ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಗಳು ಹಲವರಿಗೆ ಶರಣರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅವರ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಲೂಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಅಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳು ಕೆಲವಡೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಡೆ ಅವರು ತುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಹಾದಿಯ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವು ವೀರಶೈವನಾದವನು ಮತ್ತೆ ಭವಿಯಾದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ತಪ್ಪಿನ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುತ್ತು ನೀರಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ನೀರಪ್ಪುದೆ?
ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವ ಪಡೆದ ಭಕ್ತನು ಹಿಂದಣ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಬೆರಸಿದಡೆ
ಗುರುದ್ರೋಹ, ಲಿಂಗದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮದ್ರೋಹ,
ಆಚಾರದ್ರೋಹ, ಪ್ರಸಾದದ್ರೋಹ;
ಇಂತೀ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳು
ಭಕ್ತಂಗಲ್ಲದೆ ಭವಿಗೆಲ್ಲಿಯದೋ?[೨೮]

ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು, ಈ ಮೂರು ಮಾನಸಿಕ ಪಾತಕಗಳು ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಬೇರೆಯ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (Corpus Inscriptionum Indicarum III: p.189 ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ) ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ 'ದಶಾಪರಾಧ'ಗಳೆಂದರೆ ಇವು "ಹತ್ಯೆ, ಸ್ತೇಯ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನ, ಅಸತ್ಯ, ನಿಂದೆ, ಇತರರನ್ನು ನೋಯಿಸುವುದು, ಸೋಮಾರಿತನ, ದ್ವೇಷ, ದುರಾಸೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆ (A Gods of Northern Buddhism : XXV foot note) "ದಶಾಪರಾಧ"ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧೪. ಬಸವ ವ. ೬೭೦ : ಪು. ೨೭೭–೮.

೧೫. ಅದೇ : ೭೮೧; ಪು. ೩೧೪

೧೬. ಬಸವ ವ. ೪೧೧: ಪು. ೧೬೨; ಅಕ್ಕನ ವ. ೨೪೩; ಪು. ೧೦೮; ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೯೮ ಪು. ೨೨೪; ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೭೩೦; ಪು. ೧೬೧; ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೩೦೨ ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೭. ಚನ್ನಬಸವ ವ. ೪೦೯; ಪು. ೨೮೬

೧೮. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ವಿಭಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ೬೦೩; ವಚನ ೧

೧೯. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ iii ಪು. ೧೨೧

೨೦. ಆದಯ್ಯ ವ. ೧೫೦; ಪು. ೯೦

೨೧. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೪೨೩; ಪು. ೧೯೨

೨೨. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ iii: ಪು. ೧೧೧

೨೩. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೩೯೧ : ಪು. ೧೭೯–೮೦

೨೪. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೮೮೯: ಪು. ೪೧೯–೨೦

೨೫. ಚನ್ನ ಬ.ವ.೪೦೧; ಪು. ೧೮೬ (ತಂದೆಯ ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗವ ಹಿಂಗಿಸಿ ಆತನ ಭೂತಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಡಿ ಕಳುಹುವಾತ ಪುತ್ರನೇ? ಅಲ್ಲ: ಆವ ದುರಾತ್ಮಕನು)

೨೬. ದೇವರ ದಾ ವ ೨೫ ಪು. ೯–೧೦

೨೭. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. ೪೬೬; ಪು. ೧೪೧

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Enclclopaedia of Religion Ethics, Vol. XI : p. 545

೨. P.V.Kane: History of Dharmasastra, Vol. IV: p.5

೩. ಅದೇ; ಪು. ೮

೪. ಅದೇ : ಪು. ೧೨–೧೩

೫. ಅದೇ : ಪು. ೧೫–೧೬

೬. Sures Chandra Banerji : A glossary of Smriti Literature: p. 91

೭. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (೧೯೭೦) ಪು. ೯೬

೮. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ; ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು : ಪು. ೨೫೫

೯. Binoytosh Bhattacharya : An Introduction to Budhist Esoterism : p. 58

೧೦. ತತ್ವರತ್ನಪ್ರದೀಪಿಕೆ: ಪು. ೨೯೨

೧೧. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧೨. ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಸಂ. ಜೆ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ : ೧೯೬೯) ಪು. ೧೫೪

೧೩. Indian Epigraphical Glossary : p. 231

ಅಂತೆಯೇ 'ದಶಾಪರಾಧ'ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಗೆ 'ದಶಾಪರಾಧಿಕೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ''ದಶಾಪರಾಧ''ವು ಈ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ದಂಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆ. 'ದಶಾಪರಾಧ'ಗಳೆಂದರೆ ಕಳವು, ಸ್ತ್ರೀಹತ್ಯೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಬಯ್ಯುವಿಕೆ, ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆ, ವರ್ಣ ಸಾಂಕರ್ಯ, ಅನೀತಿಯುತ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಅಶ್ಲೀಲತೆ, ಪರಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಪಾತವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಅದೇ. ಪು. ೮೫). ಸ್ತೇಯ, ನಿಯಮವಿರುದ್ಧ ಹತ್ಯೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನ, ಇವು ಮೂರು ದೈಹಿಕ ಪಾತಕಗಳು: ವಾಕ್ಪಾರುಷ್ಯ, ಅಸತ್ಯ, ಪರನಿಂದೆ, ಅನೀತಿಯುತ ಮಾತುಗಳು, ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾತಕಗಳು; ಪರರ ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆ, ಸಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ, ಅಸತ್ಯವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು

ಕಾಯಕ ತತ್ವ

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯು ಮೈಝಾಡಿಸಿ ಎದ್ದ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಜೀವನವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ, ಹೊಸಗಾಳಿ ಸುಳಿಯದೆ ಜಡ್ಡಾದ ರೀತಿಯದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿರದೆ, ಹಲವಾರು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಜೀವನವು ತುಂಬ ಶಿಥಿಲವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಕಾರಣಗಳೇ ಇದ್ದಿರಲಿ, ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸರಿಸಮಾರಿನಲ್ಲಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸವಾಗುವ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಒಬ್ಬನು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಜಾತಿ ಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ವಿಭಾಗಾನುಕೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರದೆ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಸೇರಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಸಂತೃಪ್ತನಾಗಿರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ತರತಮ ಭೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಗಾಗಲೀ, ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಲೀ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾದ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅನರ್ಹರಾದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಕಾಸವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದು ಸ್ವಂತಸಾಧನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಆಗ, ಹಲವರ ಜಾಣತನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

೨೮. ಬಸವ.ವ. ೭೬೭; ಪು.೩೮೯

೨೯. ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ. ೫೫೨; ಪು. ೧೨೧

ಸಂಕೇತಗಳು

೧. ಬಸವ: ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ)

೨. ಚನ್ನಬಸವ: ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ)

೩. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ: (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ)

೪. ಆದಯ್ಯ ವ: ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ)

೫. ದೇವರ ದಾ ವ. : ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

೬. ಸಿದ್ಧರಾ.ವ: ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ)

೭. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)

೮. ಶಿವಶರ ವ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ)

(ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೫–೪–೧೯೭೩)

✤

ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ನಾಥಪಂಥದವರು ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಪಾದರಸ-ಅಭ್ರಕ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವುಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ದೇಹವು ಅಮರವಾಗುವುದೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಅಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಕೆಲವು ಶರಣರು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನೊಂದು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವೂ ಶುದ್ಧಸಾತ್ವಿಕವೂ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂತಹುದೂ ಆದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗನಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ "ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿದ್ದ" ಜನಿವಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ವೀರಶೈವನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದ ಪಡೆದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಇವನು ಕಲುಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರದ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ತುಂಬ ವರ್ಚಸ್ವಿಯೂ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಂಘಟನಾಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಬಹುಬೇಗ ಜನತೆಯನ್ನಾಕರ್ಷಿಸಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರವಿರಾಗಿಯೂ ನಾಥಪಂಥದ ಒಳ-ಹೊರಗನ್ನರಿತಿದ್ದರೂ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಳಿಯನೂ ಅಪಾರಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇವರು ಮುಖ್ಯರಾದ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು.

ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೊಡನೆ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವವು ಇದ್ದಿತೆ, ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೆಷ್ಟು, ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕನಾರು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಾದಗಳಿದ್ದರೂ ಯಾವೊಂದನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜಡಮತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಮೂಡಿಬಂದ ಮತದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡದೈವವಾದರೂ ಮುಂದೆ ಆರ್ಯಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾದ ರುದ್ರನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದಾಗ ಶೈವವೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿತು; ಈ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ಭೀಕರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಸಾತ್ವಿಕವೂ ನಿರ್ಮಲ ಭಕ್ತಿಪ್ರತಿಪಾದಕವೂ

ಇನ್ನು ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನಬಹುದಾದುದರ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಇತರ ಅಂಶಗಳೇ ಬಹು ಮಿಗಿಲಾಗಿದ್ದವು; ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವು ವಾಮಾಚರಾದಂತಹ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಬಾಹಿರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ, ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಿಂದಲೇ ಏಕೆ ಭಾರತದಿಂದಲೇ ಬಹುಪಾಲು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಾನುಯಾಯಿಗಳಾದರೋ ವಜ್ರಯಾನಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು. ಜೈನಧರ್ಮವು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ತಿರುಗದಿದ್ದರೂ ತೊಡಗದಿದ್ದರೂ ಅತಿ ನಿಷ್ಠುರವೂ ಆಚರಣದೂರವೂ ಆದ ಕಷ್ಟಕರ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಕರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೇರೂರಿಸಿದ್ದಿತು. ಆಗಿನ ಶೈವಪಂಥಗಳೂ ಅನೇಕ ಬೀಭತ್ಸಕರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಕೌಳರೆಂಬ ಶಕ್ತಿಪೂಜಕ ಪಂಥವೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಮದ್ಯಪಾನಗಳನ್ನೇ ಪೂಜೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೌಳರು ಒಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಗಾಗಿ ಕುರಿಯನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೆಂಬ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿಪೂಜಕರಾಗಿದ್ದ ಈ ಕೌಳರಿಗೆ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ, ಮೈಥುನಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಂಚ'ಮಕಾರ'ಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು; ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯನ್ನೇ ಅವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು! ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುಗಳು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ–ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಮೆಯ ಪ್ರಿಯತಮನಾದ ಶಿವನು ಮಾತ್ರ ಮದ್ಯ–ಮೈಥುನಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವನೆಂದು ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕವಾದ 'ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌಳಸಂನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಪಾಳಿಕರೂ ತಾಂತ್ರಿಕಚರಣೆಯ ಶೈವರೇ; "ಹಠಯೋಗ ಅಂಬಿಕೆಯೆಂದು, ಆಕುಂಚನವೆಂದು, ವಜ್ರಿ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲಮೂತ್ರಂಗಳಂ ಸೇವಿಸುತ, ಪೂರ್ವನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯನ್ನಾಚರಿಸುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು! ಮೇಣು ತಲೆಯೊಳಗಣ ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮವ ತೆಗೆದು ಅಮೃತವೆಂದು ಬಿನುಗುದೃಷ್ಟವ ತೋರುವರಲ್ಲ ಶರಣರು" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮಲಮೂತ್ರ ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳನ್ನೇ ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಹ್ಯಕರ ಪದ್ಧತಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕ ಶಾಖೆಯಾದ ಭೈರವ ಪಂಥದವರು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಎಲುಬುಗಳ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ನರಕಪಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ತಾವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ

ವಿಷಯವು ಅನೇಕ ವೀರಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಕೊಂಚ ಹಿಂದೆ ನೆರೆಯ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ರಾಮಾನುಜನು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದ ನಾದರೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವಂತಹ ಸುಧಾರಣಾಕಾರ್ಯವು ಆವರೆಗೆ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಸಮಾನಾದರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗರಹಿತವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥ ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ವೀರಶೈವವು ಹೆಣಗಿತು.

ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಜನತೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯ. ವೈದಿಕರು ಹಾಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾದರೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹಳಲ್ಲ, ಪುರುಷಜನ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಆಗ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತು. "ಎನಿಸುಜ್ವಳದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ ರವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುಮೆ? ಪೆಣ್ಣಿನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದಡೆ ಪುರುಷ ನೊಳಾದ ಮಹಾಗುಣಂಗಳಂ ಪೋಲ್ತಪಳೆ?" ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಭಾವನೆ ಯಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದಡೆ ಕೌಲರಂತಹ ಶಕ್ತಿಪೂಜಕರು ಭಕ್ತೆಯರನ್ನು ಆದಿಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ಅವರನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹಳೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ದನಿಸಿತು. ಆವರೆಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನ ನೆರಳಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು, ಆಕೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿ ಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಸಾರಿದರು. "ಸತಿಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ, ವ್ರತದ ಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು" ಎಂಬ ಎಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅಡಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪ್ರಬಲನಾಗಿದ್ದ ಭವಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ತೊರೆದುಬರಲು ಆಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವವು ಬೋಧಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯು ನೀಡಿತೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದ ಮತವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕೆಲವು ಶರಣರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಾಧುವಾದುವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಶೈವದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಪರಮಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಕ್ತಾರರಾದ ವಚನಕಾರರು ವೇದೋಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಬೌದ್ಧವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಗಮನವು ಬೀಭತ್ಸಕರ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಾಧಕಮಾರ್ಗ ವೊಂದರ ಕಡೆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವೀರಶೈವವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು; ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಶೈವಗಳ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುವಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗನುಗುಣ ವಾದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಜನತೆಯು ಹತ್ತಾರು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ದೂರವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಯವುಂಟಾಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಮತಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಗೊಳಿಸಿದರು "ಕುಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದಡೇನು? ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ನೆಲೆ ಗೊಂಡವನೇ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ"; "ಚಾಂಡಾಲಂಗೆ ಜ್ಞಾನವಂಕುರಿಸಿದಡೆ ಆತನ ಅಂತರಂಗದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಹಿರಂಗ ತನುವಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಾಗದು"; "ಇಂತೀ ಜಾತಿಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ ನೀಚ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬೆರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. "ದೇವಾ, ದೇವಾ ಬಿನ್ನಪ, ಅವಧಾರು; ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲರ ನೊಂದೇ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರ ನೊಂದೆ ಎಂದೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ವೀರಶೈವದ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಪರಮ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಸಂಬೋಳಿಯ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಹೊಲೆಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಆತನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೆದುರಿಸಿ, ಶಿವಭಕ್ತನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವು ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧುವಯ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಹರಳಯ್ಯನೆಂಬ ಅಂತ್ಯಜ ಇವರೀರ್ವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗಲು ಕಾರಣನಾಗುವ

ನೊಳಗಾದಡೆ, ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಎಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಲೌಕಿಕತೆಯು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಸುಕುಗೊಳಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಶರಣರು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು.

ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ಶರಣರು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿದ್ದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕೆನಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನಾತ "ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು" ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವಂತಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸಿ ದಾನಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಾಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಶರಣರು ಬೋಧಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಶರಣರು 'ಪಂಚಚಾರ'ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಐಮುಖವಾದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದಾಚಾರ'ವೆಂಬುದು ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಗಳಿಸಿದುದನ್ನು ಸದ್ವ್ಯಯ ಮಾಡುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕ ದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ, ಸತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದೆ ಸದಾಚಾರ'ವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಆಚಾರವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ 'ಕಾಯಕ'ವು ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೊಡುಗೆ; ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲಂತಹ ವಾಸ್ತವನೆಲೆಯ ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಶರಣರೇ ನಿದರ್ಶನ.

ಕಾಯಕತತ್ವ

ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಶಿವಶರಣರು ಆ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನಿತ್ತರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಈ ತರತಮ ಭಾವನೆಯು ಅನ್ವಯಗೊಂಡಿತು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿ, 'ವೀರಶೈವ' ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಜೇನುಹುಟ್ಟಿನಂತೆ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಆದ ಸಮಾಜವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣರು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಸಮದುಡಿಮೆಗೇ ಗೌರವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಜನ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದೊಂದು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ, ಅದು ಶರಣರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರುವಂತಹುದೂ

ದೇವರು-ಮೋಕ್ಷ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮನ್ನೂ ಒಳಿತಾದ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವಂತಹವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲ, ಜನರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಗಗನಕುಸುಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗಿನ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಧಿಸಿದ್ದ ತುಂಬ ಕಠಿಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಸಾರ ವಿರಕ್ತಿ, ಐಹಿಕಾಪರಾಙ್ಮುಖತೆ ಮುಂತಾದವು. ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದ ವೀರಶೈವವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವಲಯಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶರಣರು ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿಧಿಸದೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣುಗಳು ತಾವೇ ಕೀಳಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೀಳು ಹಿಡಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲವು. ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಳು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಧೋರಣೆಯೇ ಅಡಗಿದೆ. ಯಾವ ಸುಖವೂ ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಡಿಸಿದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಡಲಾರದು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಅಸಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗದೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟೆವೆಂಬ ಡಾಂಭಿಕತನವು ಸಲ್ಲದು; ಅಥವಾ ಏನನ್ನೂ ಬಿಡಲಾಗದೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೋ ಬಲವಂತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸುಖತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹವನು ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ವಂಚಿತನಾಗಿ ಅಂತಹವನ ಬಾಳು ಶೋಚನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಆರುವನೊಲ್ಲೆನೆಂದು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಹುದು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ, ದುರುಳತನ, ಊರೊಳಗಿರ್ದರೆ ನರರ ಹಂಗು, ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿರ್ದರೆ ತರುಗಳ ಹಂಗು" ಎಂಬ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ಮಾತುಗಳು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ; ವೈರಾಗ್ಯ ಪರಾಯಣೆಯಾಗಿ ದಿಗಂಬರತ್ವದಿಂದ ಬಂದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅಲ್ಲಮನು ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೊರಟು ಬಂದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನು ಅಕ್ಕನ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರೀತಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನಂತೆ: "ಈಕೆ ಲಿಂಗಾನುಭವ ಸಂಪನ್ನೆ ಯಾದರೆ ಗುರುತಾಯೆಂದು ಶರಣೆಂಬೆನು. ಅಲ್ಲ ದೇಹಲಜ್ಜಾಭಿಮಾನ ಉಳ್ಳಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೈ ವಿಡಿವೆನು" ಎಂದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರ ನಿಲುಮೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು. ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿ

ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಹೇಯವೋ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಬೇಡಿ ಹಣವನ್ನು ತರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೀನಾಯವಾದುದು. 'ಭಕ್ತನ ಭವನಂಗಳ ಹೊಕ್ಕು, ಕಾಯಕ ಸತ್ತು ಹಣ ಹೊನ್ನ ಬೇಡಿಹನೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲದೆ ಸದ್ ಭಕ್ತರಿಗೆ?' ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಕಾಯಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಾಯಕವೆಂದು ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ ತನುಕರೆಗದೆ ಮನ ನೋಯದೆ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಮಾಡುವುದು ದಾಸೋಹವೆ?" ಎಂದು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಳಲಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಕಾಯಕವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಧಾರಣೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ, ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು.

ಕಾಯಕವೆಂದರೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ, ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ" ಮಾಡುವುದು, ಎಂದರೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ದೇಹ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಳಲಿಸಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತಾನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸಬೇಕು. ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಂದರೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು-ಇವು ಕಾಯಕತತ್ವದ ಮುಖ್ಯಾಂಶ ಗಳು. ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಕೇವಲ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಐಶ್ವರ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ವೃತ್ತಿಗೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೃತ್ತಿನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೃತ್ತಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಾನು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವೇ ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೀಯುವ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಳವಾದರೆ ಆಗ ವೃತ್ತಿ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿಡಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ; ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಅದೇ 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ' ರೀತಿ ಆಗ 'ಇಹವೇ ಅರಳದೆ ಪರವಾಗಿ' ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು.

ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿದ್ದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಆಡಿದ ಗೌರವದ ಮಾತುಗಳು ಶರಣರ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಆದರ್ಶ

ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಪಡೆದರಿರಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕತತ್ವಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾಯಕವು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಯಕವು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನಾರೋಪಿಸುವ, ದೈವ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾಣುವ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಚೇತನ–ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ, ಶ್ರಮ ದುಡಿಮೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಅನುಲೇಪನ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅದು ಉಪಾದೇಯವಾಗುತ್ತದೆಂದವರು ಬಲ್ಲರು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯದ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಶರಣರು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿಯೂ ಋಜುಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದು ಅವನ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಅರಿತಿದ್ದರು.

'ಕಾಯಕ' ಶಬ್ದವು 'ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶರಣರು ಈ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಕಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಇಡಿಕಿರಿಸಿ ಅದೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವೂ ಆದ ಶಬ್ದವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಐಹಿಕ ಜೀವನವು ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಎಂದೂ ಹೇಳದ ವಚನಕಾರರು, ಅದರ ಶುಚಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ' ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವ' ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಪರೋಪಜೀವಿಗಳಾಗಿಯಾಗಲೀ ಪರಪೀಡನೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊರೆಯುತ್ತ ಜೀವಿಸುವುದು ಪ್ರಾಣಿ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾದದ್ದು; ಅನ್ಯಾಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಯಮಾಡಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ–ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ತನುಮನ ಬಳಲದೆ ಉದ್ದಂಡವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧನವ ಗಳಿಸಿ
ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವೆಚ್ಚಿಸಿ, ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿ
ಭಕ್ತನಾದೆನೆಂಬುವನ ತೋರದಿರಯ್ಯ
ಅದೇಕೆಂದಡೆ; ಅವ ಪರಧನಚೋರಕ,
ಅವ ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಪರಿಭ್ರಷ್ಟ !
ಅವರಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಉಪದೇಶವ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುವಿಂಗೆ ರೌರವ ನರಕ !

ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಗಳಿಸದವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನೀಯುವ ಗುರುವಿಗೂ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಅನ್ಯಾಯದ ಗಳಿಕೆಯು ಎಷ್ಟು ಹೇಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಎಲ್ಲರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನೂ ಸಹ ಕಾಯಕನಿರತನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗುವುದು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಯುಂಟಾಗುವುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರೂ ಸಹ ತನಗೆ ಕಾಯಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; "ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ; ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಶಿಲೆಯ ಕುರುಹು ಹರಿವುದು; ಜಂಗಮವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹರಿವುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ. ಗುರು–ಜಂಗಮರ ವಿಷಯವಿರಲಿ, ಲಿಂಗವೇ ಅಂಗರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಂದರೂ ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಒತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕ ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪೂಜೆ, ಎಂದರೆ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು ತದೇಕನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕಡೆಗಣಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯ ಬೇಕು. ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಕವೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠನ ಮನೋಭಾವನೆಯಾಗದು. ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕಾಲವು ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದದಾಯಕ ಕಾಲವೆಂದೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೊದಗುವುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಮನೋಭಾವ.

ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾಗಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನಿಗೆ ಒದಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅದ್ಭುತದುದು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಶರಣರ ನಂಬಿಕೆ; ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರು ವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನು, ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆದು ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕದವನು, ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯೇ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದವನು. ಒಮ್ಮೆ ಇವನ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅವನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಯಕನಿರತನಾದ ಚಂದಯ್ಯನು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸು ವುದೇ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಲಿಂಗವು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪುರುಷಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರಳಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಚಂದಯ್ಯನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮೊದಲು ತನ್ನಿಂದ

ಕಾಯಕನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ: "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ತೆರಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳನ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!" ದೇಹವು ವೃತ್ತಿನಿರತನಾಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕಾದ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯು ಎಂತಹುದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾಯಕ ನಿರತತೆಯೇ ದೈಹಿಕ–ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಐಹಿಕ–ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ; ಹೊರಗೆ ಮಡಕೆಗೆ ರೂಪುಕೊಡಲು ಕಲ್ಲು ಹಲಗೆಯಿಂದ ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆ ಲಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಕುಣಿಯಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೈಹಿಕ ಚಲನವಲನಗಳಿಂದ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅವನ ಅಂತರಂಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾನಿರತವಾಗಿ ಅವನ ಅನುಭಾವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನು ಮಾಡುವ ನಿಷ್ಠಾಪೂರಿತ ಕಾಯಕವು ದೇವರನ್ನೂ ತನ್ನ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಸುಂದರವಾದ ರಗಳೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಬೇರಾವುದೇ ಪೂಜೆಯ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನೊಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ; ಅದರ ಬದಲು ಅವನಿರುವ ಸ್ಥಳವೇ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು.

ಅಸಿ ಮಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ,
ಭಕ್ತರ ಪಡುಗ ಪಾದತ್ರಾಣ ಪಹರಿ ಬಾಗಿಲು
ಬೊಕ್ಕಸ ಬಿಯಗ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು,
ವ್ರತಕ್ಕೆ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಾಗದೆ
ಈ ಭಕ್ತನ ಅಂಗಳ ಅವಿಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರ,
ಆತನ ಮನೆಯ ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಾಶ್ರಯ

ಎಂಬ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಗೆ ಎಂತಹ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಲು ಹಿರಿಯ–ಕಿರಿಯ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಚಿಕ್ಕವನು–ದೊಡ್ಡವನು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕವನ್ನನುಸರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಶರಣರ ಒತ್ತಾಯ. "ಕೃತ್ಯಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವರು ಭಕ್ತರಲ್ಲ, ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದುದು ಕಾಯಕವಲ್ಲ" ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಕಾಯಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಾಯಕವು ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದುದನ್ನೂ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದುದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗವು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಾನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಮರಳಿ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ, ಚಂದಯ್ಯನು ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಚಂದಯ್ಯನೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮರಳಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆತ ಒಡಂಬಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಸು ಅವನ ಶ್ರಮ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವಾಗಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ. ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಈ ಅಂಶವು ಹಣದ ನಿಜವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಗೌರವವು ದೃಢವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವುದಾಗಲೀ ಅನ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಹಂಗಿನ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿ ಮೈಗಳ್ಳತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದಷ್ಟಕ್ಕೇ ಕಾಯಕದ ಆಚರಣೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾಯಕದ ಮೊದಲ ಭಾಗ, ಅಷ್ಟೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಭಾವವೆಂದರೆ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಸೋಹವು ಕೇವಲ ಯಾರಿಗೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ನೀಡುವುದಲ್ಲ. ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವವನ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನೂ ಸಮಾಜವು ಹೊರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಾನವೀಯಬೇಕು. ಆದರೆ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುವ ಚಾಪಲ್ಯ ದಿಂದಲೋ, ದಾನಶೂರನೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದಲೋ ಅನ್ಯಾಯ ದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಾರದು. ದಾಸೋಹವು ವೀರಶೈವನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾದರೂ, ಹಾಗೆ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಋಜುಮಾರ್ಗ ದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಧನ್ಯಭಾವವು ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆದು ಪಡೆದ ಹಣವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವಾಗ ಬರಲಾರದು. ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಪಾರ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದರೆ ತನ್ನ ಅನ್ಯಾಯದ ಪಾತಕವೂ ಹೋಗಿ ಮೇಲೆ ಪುಣ್ಯವೂ ಒದುಗುತ್ತದೆಂಬುದು ತೀರ ಜಾಣರ ತರ್ಕ ವಾಗಬಹುದು, ತನ್ನ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಧವನ್ನಿತ್ತು ರಾಜಿಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವೇಳೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ಈ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವೆನೆಂಬ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನೇ ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ತನ್ನ' ಹಣವನ್ನೇ ನೀಡಬೇಕು, ಕೊಡುವುದು ಎಷ್ಟೇ

ದೂರವಾಗಿ ಈಗ ಪುನಃ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವನನ್ನು ಬಿಡದೆ ಲಿಂಗವು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದಾಗ, ಕಾಯಕನಿಷ್ಠನಾದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಾನು ಒಡೆಯರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೆಂದು ನುಡಿದಾಗ ಲಿಂಗವು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಮೇಲೆ, ಅದನ್ನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕತೆಯು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವನಿಗೆ ಬರುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ದುಡಿಯುವವನಿಗೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಎದುರಿಸುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಲವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧನ್ಯತಾಭಾವ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಪಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ–ಇದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವ.

ಕಾಯಕವು ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಋಜುಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ಯೋಗ್ಯತೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಶರಣರು ವಿಧಿಸಿದರು. 'ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣವಡ್ಡ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಕಾಯಕವುಂಟೇ?' ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸತ್ಯಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಚೌಕಾಸಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ; ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿದ ಚಂದಯ್ಯನು ತಾನುಮಾಡಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣವನ್ನು ತಾರೆಂದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿತ ಬಸವಣ್ಣನು ಆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿರಹೊನ್ನಿಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಚಂದಯ್ಯನು ಹಗ್ಗವು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನು ಬೆಲೆಬಾಳುವಂತಹುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ, ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಅತ್ಯಧಿಕ ಹಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ತಾನು ತಂದ ಅನ್ನದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹೋಗು, ತನ್ನ ಬಳಿ ಬರಬೇಡವೆಂದು ಅದನ್ನು ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮಜಾಯಿಷಿಗಾಗಿ ಲಿಂಗವು ಚಂದಯ್ಯನೊಡನೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಾದವುಂಟಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವು ಹಿರಿಯ ಭಕ್ತರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ

ದಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಹುದೆ ಸಮಯಾಚಾರ'ವೆಂದು ಹೇಳುವ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ವಾದವುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾಯಕದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ದ್ರವ್ಯವೇ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೇ ಶ್ರಮವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದೆವು. ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನಿರುವುದೂ ಆದರ್ಶದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ದಾಸೋಹ ಮಾಡದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತನಾಗಬಹುದೆಂಬ ಹುಂಬತನವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಉಂಬಾಗಳಿಲ್ಲೆನ್ನ, ಉಡುವಾಗಲಿಲ್ಲೆನ್ನ
ಬಂಧುಗಳು ಬಂದಾಗಲಿಲ್ಲೆನ್ನ;
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ, ಜಂಗಮಕೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ
ಬಂದ ಪುರಾತಂಗೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ;
ಸಾವಾಗ ದೇಹದ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಕೆಂಬ
ದೇವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟಿ ಹೇಳಿತ್ತೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

ಇರುವವರೆಗೂ ಬಂಧು-ಮಿತ್ರರಿಗಾಗಲೀ, ಗುರು-ಜಂಗಮರಿಗಾಗಲೀ ಏನನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಇರುವವನನ್ನು ಸತ್ತ ನಂತರ ದೈವಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರೆ ಅಂತಹವನಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಪುಣ್ಯ ಬರಲಾರದು. ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ಗಳಿಸಿದುದನ್ನು ನೀಡಿದಾಗಲೇ ಸಾರ್ಥಕತೆಯುಂಟಾಗುವುದು. "ಕಾಯಕವೆಂದು ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ, ತನು ಕರಗದೆ ಮನ ನೋಯದೆ" ಪುಣ್ಯವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ ತಂದು ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಚ್ಚ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವ ಸದ್ಭಕ್ತನ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತಿಪ್ಪ, ಕಾಮದೂಮಧೂಳೇಶ್ವರ" ಎಂದು ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನಲ್ಲಿ ಶಿವನು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶ್ರಮ-ತೃಪ್ತಿ, ಗಳಿಕೆ-ವ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನೂ ಸರಿಗೊಳಿಸಿ ಸಮತೋಲನವೊದಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಶರಣರ ಆಶಯದಂತೆ ನಡೆದು ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಕಾಯಕಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೋಮಾರಿತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿದರೂ, ಅದು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು. ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ತಾರತಮ್ಯ ವುಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ ಉಳ್ಳವರು-ಇಲ್ಲದವರೆಂಬ ಭೇದವೂ ಆಗ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದುದನ್ನು

ಚಿಕ್ಕದಾಗಲೀ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. "ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ" ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದುದು.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಶರಣನಿಗೆ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಕೂಡಿಡುವ ಬುದ್ಧಿಯಿರಬಾರದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣವನ್ನು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಾರದು, ಮುಂದೇನು ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದು. "ಇಂದಿಗೆಂತು ನಾಳಿಗೆಂತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಲೇಕೆ? ತಂದಿಕ್ಕುವ ಶಿವಂಗೆ ಬಡತನವೇ ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಶಿವನಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಶಿವನು ಕೊರತೆಯುಂಟುಮಾಡಲಾರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಿವನು ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅಷ್ಟೆ. ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಜೀವನವು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯುಂಟಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾಯವೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಶರಣರು ಆಸ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದುದು. ಎಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾಯಕವು ತನಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ; ತಾನು ಆ ಕಾಯಕವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವನವು ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಬಹುದು, ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಅಂಧಕಾರವಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಸ್ಸು ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು; ಇದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳುಂಟಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವನಿಗೆ ನಾಳಿನ ಆಲೋಚನೆಯಿರಲಾರದು, ಇರಬಾರದು. "ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಂ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂದಿನ ಕಾಯಕ ಅಂದಂದಿಗೆ ಎಂಬುದನರಿತು ಬಂದುದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ ಸದಾನಂದದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂಗಳ ಮಂಗಳಮಯ ಕೈಲಾಸ"ವೆಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. ಕೂಡಿಡದೇ ಇರುವಾಗ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವಿದ್ದಾಗ ಕಾಯಕ ನಡೆಸಲು ಆಲಸ್ಯವು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ.

ನಾಳಿನ ಆಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟನ್ನೇ ಗಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕಾಯಕ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೇ, ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು. 'ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕ

ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೈಹಿಕಶ್ರಮವನ್ನು ತಾಳ ಲಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಕಿಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ತಾಳಲಾಗದಿರಬಹುದು. ಮಿದುಳು ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಇವೆರಡನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾರ ದಾದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರರನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮದ ಫಲವು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೂ, ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವು ಇತರರಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿನಿಮಯಗೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಂತಹ ವಿನಿಮಯ ಸಮಾಜದ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೂ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ, ಜೀವನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕವು ಸಮಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಕಾಯಕವು ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಾದ ಉತ್ಪನ್ನ–ಹಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಎಲ್ಲರೂ ಮನೋಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿರುವವನಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಪರಿಣತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ರೈತರು ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಗೋವಳಿಗನು ಬಡಗಿತನವನ್ನಾಗಲೀ ಅನುಸರಿಸು ತ್ತಿದ್ದುದು ಅಸಂಭವವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು; ಒಂದು ಒಬ್ಬರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಹೆಚ್ಚಿ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. (ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಯು ಜಾತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಸಂಪರ್ಕ ಹೀನತೆಯುಂಟಾ ದುದು). ಎರಡು, ಕಮ್ಮಾರನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು, ತನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿತನವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ, ಅವನು ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಪರಿಣತಿಯು ಬಡಗಿತನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗುಂಟಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಪಾರಂಪಾರಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಕಳಂಕ ತಟ್ಟಲು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ವಾದ, "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ

ಸದ್ವ್ಯಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಬಂಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ದೇಶದ ಅಧಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯರೂಪದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ಇವರೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವರು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ಬೇಡಿ ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದೇಶ–ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಸನ್ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕೋತ್ಪನ್ನವು ಶ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹಂಚಿಕೆಯಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕವು ಜೀವನೋಪಾಯ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೀಳು–ಮೇಲುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧನವೇ ಎಂದಿಗೂ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಧನವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿರುವುದು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಫಲದಿಂದಾಗಿ, ಸತ್ಯಶುದ್ಧತೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಜೀವನೋಪಾಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದೇ. ಈ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಸಾರತಃ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವು. "ಅವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ, ಆವ ವ್ರತವಾದರೂ ಒಂದೇ ವ್ರತವಯ್ಯ" ಎಂಬ ಗಂಗಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ರತಗಳೂ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧನಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾಯಕಗಳೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸ–ಆರ್ಥಿಕೋತ್ಪನ್ನಗಳಿಗಾಗಿರುವ ಸಮಾನ ಫಲಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂಬುದು ಈ ವಚನ ಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು. ಜಾತಿಗೂ–ವೃತ್ತಿಗೂ ಹೇಗೋ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೀಳು–ಮೇಲುಗಳೆಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿದುದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹವು. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟಾದರೂ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ–

ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸುವ ಭಕ್ತ್ಯಾದರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹುದೇ ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಸ್ಥಾನವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಶರಣರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಾಯಕದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪ್ರಮಥರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳು. ಬಡವರಾದರೂ ಅವರದು ತುಂಬ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮತ್ತಿತರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವಾಗ "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆಯ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳು ಬಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪತಿಗೆ ಕಾಯಕ ನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯಾ ಎನ್ನಾಳ್ದನೆ ಎಂದು ಬಿನ್ನೈಸಿಕಳುಹು"ವ ಪ್ರಸಂಗವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವನಾಗಲೀ ಮಾರಯ್ಯನಾಗಲೀ ಕೋಪ-ಬೇಸರಗಳನ್ನೇನೂ ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ; ಚರ್ಚೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಕಾಯಕವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬಲ್ಲರು. ಅನಂತರ ಮಾರಯ್ಯನು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನು ಎಂದಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆರಿಸಿ, ತಂದಾಗ ಲಕ್ಕಮ್ಮನು "ಒಮ್ಮನವ ಮೀರಿ ಇಮ್ಮನದಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿ, ಇದು ನಿಮ್ಮ ಮನವೋ? ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಮಾನದ ಚಿತ್ತವೋ? ಈ ಮಾತು ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಬೋನ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬನ್ನಿ ಮಾರಯ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾರಯ್ಯನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನು ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಮೆ-ವರ್ಚಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ರಾಜತ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ತಂದು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆತ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನಾದ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಅಂಬಳಕ (ಅಂಬಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆ)ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಸೊಗಸನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಆತ ಬಡವರಾದ ಮಾರಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ರೀತಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಎರಡು ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾರಯ್ಯನು ಕಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಹಾದೇವಿಯು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದುದನ್ನು

ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ, ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದಲ್ಲಿ'' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ಹೊರತು ಅದು ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೆಂದೂ, ಎಲ್ಲರ ಜನನವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಂತರದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾಟಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿರಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಜಾತಿ–ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಶಿವಶರಣರ ಧೋರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಶರಣರ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ

ಕಾಯಕವು ಭೇದಭಾವಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೀಯಬಾರದೆಂಬುದು ಶರಣರ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಕಾಯಕಫಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಪಡೆದಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ :

ನಾನು ಆರಂಬವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಗುರು ಪೂಜೆಗೆಂದು,
ನಾನು ಬೆವಹಾರವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆಂದು,
ನಾನು ಪರಸೇವೆಯ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕೆಂದು
ನಾನಾವಾವ ಕರ್ಮಂಗಳ ಮಾಡಿದಡೆಯೂ
ಆ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವ ನೀ ಕೊಡುವೆ ಎಂಬುದ ನಾನು ಬಲ್ಲೆನು,
ನೀ ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯವ ನಿಮಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರೀಯ ಮಾಡೆನು;
ನಿಮ್ಮ ಸೊಮ್ಮಿಂಗೆ ಸವೆಸುವೆನು, ನಿಮ್ಮಾಣೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತಾನು ಭವಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಕ್ಕಿರುವುದು ಕೇವಲ ಹಣದಾಸೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಅಥವಾ ತಾನೊಂದು ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿರು ವೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ತಾನು ಕಾಯಕವೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸವು ಕೈಕೂಲಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ತನಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ (ಭವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಗದ್ದುಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಓಲೈಸಿಹನೆಂದು ನುಡಿವರಯ್ಯಾ ಪ್ರಮಥರು, ಕೊಡುವೆನೆ ಉತ್ತರವನವರಿಗೆ? ಕೊಡಲಮ್ಮೆ ! ಹೊಲೆ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕಾದಡೆಯೂ ಸಲೆ ಕೈಕೂಲಿಯ ಮಾಡಿಯಾದಡೆಯೂ ನಿಮ್ಮ ನಿಲವಿಂಗೆ ಕುದಿವೆನಲ್ಲದೆ, ಎನ್ನ ಒಡಲವಸರಕ್ಕೆ ಕುದಿದೆನಾದಡೆ ತಲೆದಂಡ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ) ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತಿತರ ಹಲವರು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇತರ ಶರಣರ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಇಮ್ಮುಖವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನಿಂದೆ ಒತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡುವೆನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೂಡದಿರುವುದು; ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಬೆರೆಯುವುದು ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಭವಿಗಳೊಡನೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರುವ ಈಕೆಯ ನೇಮವು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ: ಹಲವಾರು ಜಂಗಮರು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತನು ಅದೂ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಬಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾನೂ ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಒಬ್ಬಳು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ತಾವು ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಂತತಿಯವರೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಈ ರೀತಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ತನುಮನಧನವೆಂಬವಂ ವಂಚನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೊಟ್ಟು ರಸಿಕದಿ ಮನಸು ಕರಗಿಸಿ ಮೇಳರಾಗಿ ನಿಮಗ್ನಗೋಷ್ಠಿಯಲಿ ಅನುನಯದೊಳೊಂದಿಪ್ಪ ಜಂಗಮದನುಭವಂಗಳೊಳಿಪ್ಪೆನಗಲದೆ ಅನಘಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯದಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸವೊಂದುಂಟೆ?" ಎಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ, ತಾನು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪಾತಕಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗಲೀ ಇರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತನಗೆ ಹೇಗೋ ಒದಗಿಬಂದ ವೃತ್ತಿಯು ಶಿವಪೂಜೆಯಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಶರಣರ ಕಾಯಕ ವೈವಿಧ್ಯ

ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದವರಾದರೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವರು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗಿನ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿದ್ದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿದ್ದರು, ದೇಹಶ್ರಮದ ಹಲವಾರು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಿದ್ದರು, ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯವರಿದ್ದರು, ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನು ಭವಿಯ ಬಳಿ ನೌಕರನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದು ಸದಾ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಚನ್ನಬಸವ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮುಂತಾದವರೂ ಸಹ. ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬುವನು "ವೇದದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗೀತಮಂಪಾಡುತಂ, ವಾದದಿಂ ವಿಪ್ರರಂಗೆಲಿದು ನಲಿದಾಡುತುಂ, ಲೋಕಾಯುತರನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಂ

ಕಂಡು ಆಕೆಯು ಭಕ್ತಿ–ಗೌರವಗಳಿಂದ ಆತನ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ನೀರಿತ್ತು, ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಮರಳಿ ಬರುವಾಗ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ಹಣದ ಚೀಲಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದು ಮಾರಯ್ಯನು ಅದನ್ನಿಳಿಸಿ ಕಾಲು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಣದ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಯಾರು ಬಂದಿದ್ದರೆಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿದು, ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು "ತಾವು ಬಡವರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಗರ್ವದಿಂದ ಜಾಳಿಗೆ ಹೊನ್ನ ಮಡಗಿ ಹೋದನೆಂದು ಕನಲಿ" ಜರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆ ಹೊನ್ನನ್ನು ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿತ್ತು, ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ; ಆಮೇಲೆ ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಯ ಮೇಲೆ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಚಿನ್ನದ ದಂಡಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲು, ಆತನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ಸುವರ್ಣದಂಡಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನರಿತು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಇಂತಹ "ನಿರಾಶಾ ಮಹಾತ್ಮ"ನೆಂದರಿಯದೆ ತಾನೆಂತಹ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದೆನೆಂದು ಅನುತಾಪಪಟ್ಟು ಮೋಳಿಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕ್ಷಮೆಯಾಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಾಯಕವು ಎಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಸೂಳೆಯ ಸಂಕವ್ವೆಯೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳ ಕಾಯಕವು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಕೆಯು ತುಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಳ ವೃತ್ತಿಯು ಕೀಳೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ಪಡೆದಿದ್ದ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನವಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯು ಅವಳನ್ನು ಉನ್ನತಿಗೇರಿಸಿತು. ನಮಗೀಗ ದೊರಕಿರುವ ಅವಳ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ:

ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯೆ;
ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯ
ವ್ರತಹೀನನನರಿದು ಬೆರೆದಡೆ,
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯ
ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ, ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ

ಭೀಮಣ್ಣನು ಕಾಮಾಟ ವೃತ್ತಿಯವನು(ಮನೆಕಟ್ಟಲು ಬೇಕಾಗುವ ಮರಮುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು). ಬಂಕಣ್ಣನು ಸುಂಕವನ್ನು ವಸೂಲುಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿದ್ದವನು, ಕನ್ನಡಿಕಾಯಕ ಅಥವಾ ಕ್ಷೌರಿಕವೃತ್ತಿಯು ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಆತನು ತಾನು ಹೇಗೆ ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಸೇವೆಮಾಡಿ ಪುನೀತನಾದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿ ದ್ದಾನೆ: "ಹಿಡಿಯಿಲ್ಲದ ಶಸ್ತ್ರ, ಕೀಲಿಲ್ಲದ ಕತ್ತರಿ, ಉಭಯದನೊಡಗೂಡಿದ ಚಿಮ್ಮಟ; ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚಣ, ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಣಿಗೆ, ಮಲವಿಲ್ಲದ ಬೆಳಗಿನ ಮುಕುರವ ಹಿಡಿದು ಶರಣರೆಲ್ಲರ ಅಡಿವಿಡಿದು ಆಡ ಬಂದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಭೃತ್ಯನಾಗಿ, ಶರಣ ಸಂತತಿಗೆ ಲೆಂಕನಾಗಿ, ಸತ್ಯಗುರುಚರಕರ್ತೃ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಡಿಂಗರಿಗರ, ಉಭಯ ಡಿಂಗರಿಗರ ಕಂದನೆಂದು, ಪ್ರತಿಡಿಂಗರಿಗರ ಕಂದನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸಿಕೊ. ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಕಮಳೇಶ್ವರಲಿಂಗ" ಚಿಕ್ಕದೇವಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನು ಹಳೆಯ ಲೋಹದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾಂಬಾರ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನು ಇದನ್ನಾಗ ಮಲಹರ ಕಾಯಕವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವು ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ: "ಮುರಿಗಂಚು ತವರ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಇವು ಮೊದಲಾದ ಲೋಹವ ತನ್ನಿ. ಕಳ್ಳವಣ ಕಂದುಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ರೊಕ್ಕವ ತನ್ನಿ. ನಿಮಗಲ್ಲದೊಡವೆ ಎನಗೆ; ನಿಮಗೊಳ್ಳಿತಹ ಒಡವೆಯ ಕೊಡುವೆ. ಎನ್ನ ಕಂಬಳಿಯ ಚೀಲವ ಬಿಡುವೆ, ಅದರಲ್ಲಿರ್ದ ಸಂಬಾರದ್ರವ್ಯವ ಕೊಡುವೆನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ನಂಬಿ ಬನ್ನಿ. ಊರ್ಧ್ವರೇತೋಮೂರ್ತಿ ಶ್ವೇತಸ್ವಯಂಭು ಕಪಿಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಾಣತಿ". ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನ ಕಾರನು ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನು, ಸಂಗಣ್ಣನು ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕದವನು. ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಜನರನ್ನು ನಗಿಸಿ ಅವರಿತ್ತ ಕಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕುಣಿದು ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು; 'ಅಪ್ಪಾಬೊಪ್ಪಾಯೆಂಬ ಚಿಕ್ಕಲೋಹಮಂ ತೊಟ್ಟು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು ಪರಿಯ ಬಚ್ಚಣಿಯನಿಕ್ಕಿ, ಮತ್ತದನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಕ್ಕಿ ಆಡುತಿರ್ದ ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಬಹುರೂಪ' ಎಂಬ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ತಾನು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕಿವೆ. ಹಲವಾರು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು. ಸೋಮಮ್ಮ ಎಂಬಾಕೆಯು ಕೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯು ಕದಿರಿನಿಂದ ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕಾಯಕದವಳು. ಬಹುಪಾಲು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ

ಸೋಲಿಸುತೆ, ಲೋಕದೊಳ್ ಚಾರ್ವಾಕರಂ ಗೆಲಿದು" ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನು ಅವನ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿರುವ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನು ಬಸವಣ್ಣನ ವೈದ್ಯನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಅವನು ತಾನು ಔಷಧ ತಯಾರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಆರು ವರ್ಣದ ಬೇರು, ಮೂರು ವರ್ಣದ ಉದಕ, ರವೆ ತೋರಬಾರದ ಕಲ್ಲು, ವಿಶ್ವಾಸವ ನೀರಲಾರದ ಗುಂಡು ಇಂತಿವ ಭೇದಿಸಿ ಅರೆಯಲಾಗಿ ಸವೆಯಿತ್ತು ಮದ್ದು ವಿಶ್ವಾಸವೆಂಬ ಪಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಗೆ ಮೂರು, ಮಹೇಶ್ವರಂಗೆ ನಾಲ್ಕು, ಪ್ರಸಾದಿಗೆ, ಐದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಗೆ ಆರು, ಶರಣಂಗೆ ಎಂಟು, ಐಕ್ಯಂಗೆ ಹತ್ತು, ಇಂತೀ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡ ಮತ್ತೆ, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಕೂಡಿ, ನಾಲ್ಕು ಐದು ಕೂಡಿ, ಐದು ಆರು ಕೂಡಿ, ಆರು ಎಂಟು ಕೂಡಿ, ಎಂಟು ಹತ್ತು ಕೂಡಿ, ನಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತೆ ರೋಗದ ಕಟ್ಟುತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಮರುಳ ಶಂಕರಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿಯಲಾಗಿ" ಚೌಡಯ್ಯ ಅಂಬಿಗ ನಾದರೆ, ಮಾಚಯ್ಯ ಮಡಿವಾಳ ಅಥವಾ ಅಗಸ, ಅವನ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಆತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. ಆತನು ಶರಣರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆಯು ತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸು ತ್ತಿದ್ದ: "ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಘಟ್ಟಿಯ ಕರಗಿಸಿ, ಕಟ್ಟುಗ್ರದ ಕಾಮಕ್ರೋಧಲೋಭ ಮೋಹಮದ ಮತ್ಸರಂಗಳೆಂಬುವ ಸುಟ್ಟುರುಹಿ, ತನುವಿನ ಅವಲೋಕವ ಕೆಡಿಸಿ, ಮನದ ಸಂಚಲವ, ನಿಲಿಸಿ, ಸಕಲ ಕರಣಂಗಳ ಅರಿವಿಂಗಾಹುತಿಯನ್ನಿಕ್ಕಿ, ಸುಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭೆಯನುಟ್ಟು, ಸುಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆಯ ಹೊದ್ದು, ಸುಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆಯ ಸುತ್ತಿ, ಸುಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆಯ ಹಾಸಿ, ಮಹಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಭಾವ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಮಡಿವಾಳನ ಮಡಿಯ ಪ್ರಸಾದವ ನಾನು ಹೊದೆದ ಕಾರಣ ನಿರ್ಮಳನಾದೆನು, ನಿಜೈಕ್ಯನಾದೆನು, ನಿಶ್ಚಿಂತನಾದೆನು" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಪ್ಪ ಎಂಬುವನು ಗಾಳಹಾಕಿ ಮೀನುಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವನ್ನು. ಮುದ್ದಯ್ಯ ನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ರೈತ, ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಬಂದವರನ್ನು ಯಜಮಾನನ ಸಮಯವನ್ನರಿತು ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದವನು. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಬಹುಜನಂಗಳೆಲ್ಲ ಓಲಗವಿಲ್ಲ ಹೋಗಿ; ಸಲಿಗೆವಂತರಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿ, ಏಕಾಂತ ಸಂಬಂಧರು ಹೋಗಿ; ಲೋಕಾಂತಚಂಡರು ನಿಲ್ಲಿ, ಇಂತೀ ಅವರವರ ಸ್ವಸ್ಥಾನಂಗಳ ಸಲುಗೆಯನರಿದು ಬಿಡುತಿರ್ದೆನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲವೇಳೆ ಯನರಿದು."

ರಾಮಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬನು ದನಕಾಯುವವನು, ಎಂದರೆ ತುರುಗಾಹಿ,

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸುವ ತಂತ್ರದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನೆಂಬ ಕಾಯಕವು ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆ, ಅವನ ಒಂದು ವಚನವು ಅವನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ:

ಕಟ್ಟದೆ ಘಟದಟ್ಟಯ ಹೊಲಿದು,
ಇಕ್ಕಿದೆ ಚತುರ್ವಿಧದ ನಾಲ್ಕುಂಗುಟವ ಬಲಿದು,
ಗುಂಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು,
ತೊಡಕು ಬಂಧವನಿಕ್ಕಿ,
ಅಡಿಯ ಬಿಡದಂತೆ ಹಿಂದಣ ಮಡ
ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದು ಜಾರದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ,
ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಿಕ್ಕಿ
ಕಾಮದ ಒಡಲ ಮಾದಿಗ ಬಂದೆ ಘಟ ತೋಕುಳು
ತೊಗಲು ಹದಬಂದಿತ್ತು
ಹೊತ್ತು ಹೋದೀತಣ್ಣಾ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ,
ಒಪ್ಪದಿರಿರಲಿ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದಡೆ ಮೂರು ಮುಖದಪ್ಪಗೆ ಕೊಟ್ಟಹೆ,
ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ
ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಧೂಳನ ದೂಳಿಗೊಳಗಾಗಿ

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜ ದೇವರೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಈ ವಚನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ. "ಶಿವಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಶರಣನು ತನುತ್ರಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚ ನಿವೃತ್ತಿಯಮಾಡಿ ಶ್ರೀಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗಕ್ಕಾಚಾರವನು ಸ್ವಾನುಭವ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡವೆಂಬುದೀಗ, ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಚತುರ್ವಿಧದ ಭಕ್ತಿಯನೊಳಕೊಂಡಿರ್ಪ ಸದ್ವಿವೇಕದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಮೀರಿದ ಶ್ರೀಮಾನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಚತುರ್ವಿಧದ ಭಕ್ತಿಯನೊಳಕೊಂಡಿರ್ಪ ಉಂಗುಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಸ್ಥಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರ ಅಭಿನ್ನವಾಯಿತ್ತೆಂಬುದೀಗ, ಅಡಿಯಬಿಡದಂತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರವಾಸರಿಸದಂತೆ ಮೂಲಜ್ಞಾನ ವನಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಆ ಆಚಾರವನು ಮೂಲಜ್ಞಾನವನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಂತಪ್ಪ ಜ್ಞಾನಕ್ರೀ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ತೊಲಗದಂತೆ ಎಂಬುದೀಗ, ಹಿಂದಣ ಮಡ ಮುಂದಣ

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ ಅವರ ಬಾಳು ಹಸನಾಗಿ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಂತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೇ ಹಲವಾರು ವೇಳೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಧೀಮಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರು.

ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂಚೆ ಬರುವ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬಹುದು: ಬಹುಪಾಲು ವಚನಕಾರರ ಸ್ವಂತ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅವರ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಅವರ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಮೋಳಿಗಯ್ಯನೆಂದೂ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದೂ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಕಿನ್ನರಯ್ಯನೆಂದೂ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಮಾರಿಯನ್ನು ಮೊರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿತ್ತು; ಅದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಂತ ಹೆಸರೇ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಅವನು ಡಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನು ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣನೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಇವನ ಕಾಯಕವು ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಮುಖವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ ಕಾಯಕ ಸೂಚಕವೂ ಅದ ಹೆಸರು. ಕಲಕೇತ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು ವೀರಭದ್ರನ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿ ಜನರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆ ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನು ಕಲಕೇತಯ್ಯನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಂತ ಹೆಸರಿಗಿಂತ ಕಾಯಕಸೂಚಕ ವಿಶೇಷಣವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಲು ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸುಲಭೋಪಾಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಕಾಯಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ

ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ–ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಹು ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅಂತಹ

ವೃತ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಾಚಕ ವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತ ವೇಷಧಾರಿಯು ಧರಿಸುವ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಲೆಯ ಮುಡಿ ನಡುಗೆ ಭಸಿತವ
ನೊಂದಿ ಲಳಿಕದೊಳಿಟ್ಟು ಕಿವಿಯಲಿ
ಕೆಂದಳಿರನಳವಡಿಸಿ ಕಾಗಿನ ಕಪ್ಪಡವನುಟ್ಟು ।
ಅಂದುಗೆಯನೆಡದಡಿಯೊಳಡರಿಚಿ
ಒಂದು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಯಂ ಬಿಗಿ
ದಂದದಿಂದೊಲೆದೊಲೆದು ನಡೆವುತ ಗಹಗಹಿಸಲಿ ನಗುತ ॥

ಘಿಲಿಕೆ ಘಿಲಿಲೆಂದುಲಿಯ ದಕ್ಷನ
ತಲೆಯ ಕೋಡಿನ ತೆರದಿ ತಗರಿನ
ಬಲಿದ ಕೊಂಬಂ ತನ್ನೆಡದ ಕೈಯಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ।
ಬಲಿಹರಣಕಾರಣಕವತರಿಸಿ
ಬೆಳೆದವನ ನಟ್ಟೆಲುವಿನಂದದಿ
ಬೆಳುಗುದಿಯಂ ಬಲದ ಕರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತಿರುವುತ್ತ ॥

ಕಲಕೇತ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕುಣಿದು ಭಕ್ತರನ್ನು ನಗಿಸಿ ಅವರಿತ್ತ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ, ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಲಕೇತ ವೇಷವೆಂದರೆ ದಕ್ಷನ ಯಾಗವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದ ವೀರಭದ್ರನ ವೇಷವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (ಆದರೆ ಕಲಕೇತವೆಂಬ ಮಾತು ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.)

ಕಲಕೇತಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು ತಾನು ದಕ್ಷಯಜ್ಞನನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಿದ ಕಾಲದ ವೀರಭದ್ರನಂತೆಯೇ ಟಗರಿನ ಮುಖವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ:

ಕಾಲ ನಾಲ್ಕು ಮುರಿದು ಕೋಡೆರಡಡೆನಿಸಿತ್ತು
ಅರಡಗಿತ್ತು ಟಗರಿನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ
ಮೂರು ಹೋಯಿತ್ತು ಕೋಡೆರಡರಲ್ಲಿ
ಎಂಟು ಹೋಯಿತ್ತು ಕಾಲು ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ
ಟಗರಿನ ಜೀವ ಉಭಯ ಸನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತ್ತು
ಇಂತು ಕಲಕೇತ ವಿದ್ಯವ ಧರಿಸಿ
ಮಹಾಶರಣರ ಮನದ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತನ ಒಲವರದಲ್ಲಿ
ಮೂಡಿ ಮುಳುಗಬೇಡಾ ಎಂದು ಸಾರಿ ಮಾರಬಂದೆ.

ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೇ ಒಂದನೊಂದು ಜಾರದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತಪ್ಪ ಜ್ಞಾನಕೇ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಶರಣನು ಬಹಿಃಕರಣಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಕ್ರಿಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವ ಮಾಡಿ ಉಭಯವು ಹಿಂಗದಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಿಕ್ಕಿದೆನೆಂಬುದೀಗ, ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕಿಯನಿಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಪರಮಾನಂದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾದ ಶರಣನು ವೃಥಾ ದಿನಕಾಲಂಗಳು ಸವೆದು ಹೋಗದಂತೆ ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿಗಳ ಮಾಡಿ ಎಂಬುದೀಗ, ಹೊತ್ತು ಹೋದೀತಣ್ಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಗುರು ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣನು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷರಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತಜನಂಗಳ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಸಂಬಂಧವ ಮಾಡಿ ತನುಮನಧನಂಗಳನು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನಿವೇದಿಸಿಯೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ವಾಸಹೀನನಾಗಿ ಅನುಸರಣೆಯಾದೊಡೆ ಬೇಡವೆಂಬುದೀಗ, ಒಪ್ಪಿದರಿರಲಿ ಒಪ್ಪ ದಿರ್ದಡೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗವನೊಳ ಕೊಂಡಿರ್ಪ ಪರಶಿವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದೀಗ, ಮೂರು ಮುಖದಪ್ಪೆಗೊಟ್ಟಿಹನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಶರಣ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಧ್ವಂಸವ ಮಾಡಿ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವಿಡಿಯುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯಧೂಳನ ಧೂಳಿಗೊಳಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ''. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು ತನ್ನ ಅರಿವು-ಅನುಭವ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಆಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ, ಇದರೊಡನೆ ಚತುರ್ವಿಧ ಭಕ್ತಿ(ಮಂತ್ರ, ಧ್ಯಾನ್ಯ, ಜಪ, ಸ್ತೋತ್ರ)ಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಗುರುವು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ನಡೆತೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಎಂದರೆ ಅವನ ಆಚಾರವು ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನ ಭೌತಿಕ ದೇಹವು ಕ್ರಿಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ, ಇದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಂತಹವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಶಿವಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಭಕ್ತನು ತ್ರಿವಿಧ ಎಂದರೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಆಚಾರವು ಅರಿವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಆಚಾರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಆತ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತೆ ಭಕ್ತನು ಬಾಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಲಕೇತ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಕಲಕೇತ ವೃತ್ತಿ. ಈ

ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.ಆ ನಿರ್ಮಲ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದವ ಸತ್ಪಥಮಾರ್ಗವಿಡಿದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಶರಣ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಚಾರವನೆ ಪಿಡಿದೆಯ್ದುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದವೆನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಮೇಖಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವನೊಡಗೊಂಡು ಬೇಡಬಂದೆನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ."

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾರವನ್ನು ನಾವೀ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ: ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನು ಮನಬುದ್ಧಿ–ಚಿತ್ತ–ಅಹಂಕಾರಗಳೆಂಬ ಚತುಃಕರಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಭಕ್ತನ ಜೀವವು ಶಿವನೊಡನೆ ಪಡೆದಿರುವ ಅದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯ ವಾಂಛೆಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನ ಅಷ್ಟಮದಗಳು (ಕುಲ, ಛಲ, ಧನ ರೂಪ, ಯೌವ್ವನ, ವಿದ್ಯೆ, ರಾಜ್ಯ, ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದಾದ ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಮದಗಳು) ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಶರಣನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಜೀವ ಭಾವಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೋಗಿ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶರಣನಿಗೆ ದೇವರೀಯುವ ನಶ್ವರಫಲಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಿರದೆ ಅವನಿಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನವೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನಿಗೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದ ಆ ಶರಣನು ಜ್ಞಾನ–ಆಚರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಅದರಂತೆಯೇ ನಡೆದರು. ಆ ರೀತಿ ವೃತ್ತಿ–ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸುವುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಯಕ ವಿವರಣೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ತುಂಬ ಉಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಸಂಕಲಕಾರನೊಬ್ಬನು ವಚನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು "ನಡೆದು ನುಡಿದ ವಚನ"ಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಶರಣರ ಕಾಯಕ ವಿವರಣೆಯ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತರಂಗವು ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಆತ್ಮದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದೇ ಕಾಯಕದ ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿ. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡಯ್ಯನು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಆತನ

ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದವೆನಗುಂಟು, ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದವೆನಗುಂಟು,
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ನಿಮಗುಂಟು
ಆ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದವೆನಗೆ ಬೇಕೆಂದು
ಮೇಖಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವನೊಡಗೂಡಿಕೊಂಡು ಬೇಡಬಂದೆ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ವಿವರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುವುದು ವಚನಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷೆಯೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಡಗಿನ ಶೈಲಿಯು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಕಲಕೇತಯ್ಯನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರಿವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜನು ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು: "ಸುಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಶರಣನು ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಚತುಃಕರಣಗಳನ್ನು ಸದ್ಭಾವಹಸ್ತದಿಂ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಿದನೆಂಬುದೀಗ, ಕಾಲ ನಾಲ್ಕ ಮುರಿದು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಚತುಃಕರಣಗಳು ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರವೆಂಬ ಕೋಡು ಭಗ್ನವ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದೀಗ, ಕೋಡೆರಡ ಕಿತ್ತು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಟಗರೆಂದಡೆ ಸಜ್ಜೀವನು, ಹಣೆಯೆಂದೊಡೆ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿ, ಆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಷಡೇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ವರ್ತನೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂಬುದೀಗ, ಅರಡಗಿತ್ತು ಟಗರಿನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಅಹಂಕಾರ–ಮಮಕಾರಂಗಳೊಡನೆ ತನುತ್ರಯಂಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದವೆಂಬುದೀಗ, ಮೂರು ಹೋಯಿತ್ತು ಕೋಡೆರಡರಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಸುವಿಜ್ಞಾನ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಶರಣನ ಚತುಃಕರಣಂಗಳಳಿದಕೋಡೇ ಅಷ್ಟಮದಂಗಳು ನಷ್ಟವಾದವೆಂಬುದೀಗ, ಎಂಟು ಹೋಯಿತ್ತು. ಕಾಲು ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಶಿವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಶರಣನ ನಿಜಾನುಭಾವಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಜ್ಞಾನ ಸಮರಸ ಬೋಧಿಯಲ್ಲಿರ್ಪನೆಂಬುದೀಗ, ಇಂತೀ ಕಲಕೇತನ ವಿದ್ಯವ ಧರಿಸಿ ಮಹಾಶರಣರ ಮನದ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಪರಶಿವನು ಕೊಡುವ ಖಂಡಿತ ಫಲ ಪದಂಗಳ ಬಯಸಬೇಡಾ ಎಂದು ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣ ಸುಜ್ಞಾನಬೋಧೆಯ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ ಕಲಕೇತನ ಒಲವರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಮುಳುಗಬೇಡಾ ಎಂದು ಸಾರಿ ಮಾರಬಂದೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಸದ್ರೂಪನಾದ ಗುರುವಿಂಗೆ ರೂಪು ಅರ್ಪಿತವಾದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ರುಚಿ ಅರ್ಪಿತವಾದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಈ ಉಭಯ ಪ್ರಸಾದವ ಶರಣ ಚಿದ್ವಾರದಿಂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ, ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದವೆನಗುಂಟು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಷಟುಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿಗಳಾದ ವೀರ ಮಹೇಶ್ವರರ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸುಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪರಿಮಾಣ ಪ್ರಸಾದವರ್ಪಿಸಿ ಆ ಜಂಗಮಲಿಂಗದಿಂದ ಉದಯವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದವ ಚಿದ್ವಾರದಿಂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿಹರೆಂಬುದೀಗ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ನಿಮಗುಂಟು ಎಂಬ

ದ್ರವ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ೨. ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತುಂಬ ನಿಷ್ಠೆ – ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು; ಅದೇ ನಿಜವಾದ ದೇವರಪೂಜೆ. ೩. ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಬಾಳುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ೪. ತಾನು ಸತ್ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಸತ್ಪಾರಿಗೂ ಇತ್ತು ತಾನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು; ಹಣವನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಡಬಾರದು. ೫. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವಾದವು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು– ಮೇಲುಗಳಿಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಯಕ ಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೂತವಾಗಬಾರದು ಎಂದರೆ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ನೆವವಾಗಬಾರದು.

ಈ ರೀತಿ ಶರಣರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕಾಯಕತತ್ವವು ತುಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಣ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಭಾರತೀಯರ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿಗಿಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ನಾಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ತತ್ವವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಗೌರವವು ಬಂದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತತ್ವವೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ, ವೀರಶೈವವಲಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಈ ತತ್ವದ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾದ, ವಚನಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ರಾಜಕೀಯ ವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ತತ್ವವು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮಹತ್ವದ ಅಚ್ಚನ್ನೊತ್ತಿ ಆಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತೇ ಎಂಬುದಾಗಲೀ, ಈ ತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜನೈತಿಕ– ಆರ್ಥಿಕ ಧುರೀಣರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿಯೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ.

(ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆ, ೧೯೭೪)

ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿದ್ದ ಯೌಗಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಕೇತವೆಂಬುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಧಾರಮೆಯಾಧಾರಮದಾಗಿರೆ
ವೇಧೆಯ ಚಕ್ರದ ಮೊಳೆ ತಾನಾಗಿರೆ
ಮಿಗೆ ಷಟ್ಚಕ್ರಮೆ ಚಕ್ರಮದಾಗಿರೆ
ಸೊಗಯಿಪ ನಾಭಿಯೆ ನಾಭಿಯದಾಗಿರೆ
ಕನಸಿನ ಕಾಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೆಯಾಗಿರೆ
ನೆನಹೇ ಚಟದಾರಂಗಳವಾಗಿರೆ
ನಿಷ್ಠೆಯೆ ತಿರುಹುವ ದಂಡವದಾಗಿರೆ
ಮುಟ್ಟಿ ತಿರುಗುವುದು ಜೀವವದಾಗಿರೆ
ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಕಟಾಹಮದಾಗಲು
ಕೂಡಿದ ಕರಣದೆ ಮರ್ದಿಸುತಾಗಲು
ಮಿಗೆ ಶೋಷಣದಾತಪದಿಂದಾರಿಸಿ
ಮಿಗೆ ಮಿಗಿಲುದರಾಗ್ನಿಗಳಿಂ ದಾಹಿಸಿ
ಆನಂದಜಲಂ ಪಾವನಮಾಗಲು
ನಾನಾಭಕ್ತಿ ಕಟಾಹಮದಾಗಲು
ಶಿವಕಾರುಣ್ಯಾಂಬುಗಳಂ ತೀವುತೆ
ಶಿವಭಕ್ತರ್ಗಾನಂದದೊಳೀವುತೆ
ಇಂತೊಳಗಣ ಘಟಕಾಯಕವೊಪ್ಪಲು
ಸಂತತ ಹೊರಗಣ ಮಾಟಮದೊಪ್ಪಲು

ಗುಂಡಯ್ಯನು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹರಿಹರನಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕಸೂಚಕ ವಚನಗಳೇ ಮಾದರಿಯಾದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕಾಯಕವು ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾಯಕತ್ವ : ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು

ಇದುವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ: ೧. ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಜೀವಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಪರಪೀಡನೆಯಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿ ಜೀವನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ತುಂಬ ಹೇಯಕರವಾದುದು; ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ದೈಹಿಕವೋ ಮಾನಸಿಕವೋ ಆದ ಶ್ರಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾದ

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯವಾದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೂಢಿ ಈಚಿನದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಸ್ತೋತ್ರರೂಪವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುವ ಮಾತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಕರಾವಲಂಬನ ಸ್ತೋತ್ರ'ದ ಪ್ರತಿಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹ ಮಮದೇಹಿ ಕರಾವಲಂಬಂ' ಮತ್ತು 'ಕಾಲಭೈರವ ಸ್ತೋತ್ರ'ದ 'ಕಾಶಿಕಾಪುರಾಧಿನಾಥ ಕಾಲ ಭೈರವಂ ಭಜೇ' ಎಂಬಂಥ ಸಾಲುಗಳು, ಜಯದೇವ ಕವಿಯ ಅಷ್ಟಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಯ ಜಯದೇವ ಹರೇ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಂದರೂ ಅದು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಷ್ಟಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಜಯದೇವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೂಢಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಹಿರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೆಲವೇ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅಂಕಿತವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವರು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ೧೨ನೆಯ ಶತಕದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ವಚನ'ಗಳೆಂಬ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಕತೀಯ ವಂಶದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯ ನೆಂಬುವನು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ತಾಳ್ಳಪಾಕ ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫ನೇ ಶತಮಾನ) ಗ್ರಂಥವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಸಿಂಹಗಿರಿ ನಮೋ ನಮೋ ದಯಾನಿಧೇ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ (ಇದಕ್ಕೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಮುಕುಟ' ವೆಂದು ಹೆಸರು) 'ವಚನ'ಗಳು ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯನದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ[೧]. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸಿಂಹಗಿರಿ ನರಹರಿ ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು 'ತಾಳಗಂಧಿ ವಚನಗೀತೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿವೆ[೨]. ಎಂದರೆ ಹಾಡಲು ಬರುವಂತಹವು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳೇ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು.

ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪದಿಗಂಗಳೆಂಬ ಹತ್ತು (ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದು) ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಚನೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮತ್ತು ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸರ್ ಮುಂತಾದವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂದು

ವಚನಾಂಕಿತ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಯಾವುದೋ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತ ತಾನು ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬರೆದ ಅಥವಾ ಹಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಎಲ್ಲ ಪಂಥದ ಭಕ್ತರಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅಥವಾ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯ ವಾದರೂ ಅದರ ಆರಂಭದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಭಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಭರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೊಡನಾದರೂ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ದೇವರ ಅಥವಾ ಅವನ ಅಂಶವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರೆಂದೇ ಅವನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಭಕ್ತ. ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಸದಾ ಸ್ಮರಿಸುವ ಅಥವಾ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ರೂಢಿ ಬಂದುದು ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಎದುರಿಗಿರುವವರನ್ನು ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸದೆ, "ಶಿವ", "ಸ್ವಾಮಿ" "ದೇವರು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಮನೋಭಾವ ತಾನು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ. ಈ ರೂಢಿ ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಜಾಗೃತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು. ಅಂಕಿತದ ಮೂಲ ಇದೇ ಮನೋಭಾವ ವಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ದೊರೆಯುವುದು.

ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ರೂಢಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ

ನೋಡಿ) ಈ ಶೈವ ಭಕ್ತರಂತೆಯೇ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಾದ ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ 'ಪಾಶುರ'ಗಳೆಂಬ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು 'ಪುರಾತನ'ರೆಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವರು, ಅವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು, ಇವರ ವಚನಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಭಕ್ತರ ಪದಿಗಂಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ[೪]. ಬಹುಶಃ ಶಿವಶರಣರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಅಂಕಿತಗಳ ಮಾದರಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳಾಗಿರಬೇಕ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನರು ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮನನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯೊದಗುವುದು ಎಂಬರ್ಥದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತದಂತೆ ಬಳಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. (ಈ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ) ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ತಾನು ಆಡಿದುದೆಲ್ಲ ಹಾಡಿದುದೆಲ್ಲ ತನ್ನ ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭಕ್ತಚೇತನದ ಅಭಿಲಾಷೆ; ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಶರಣರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

೨

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಷ್ಟದೈವ ವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯುಳ್ಳ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬ ಸಹಜವಾದುದೂ ಹೌದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಅದಯ್ಯನ 'ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ, ಮಧುವಯ್ಯನ ವಚನಾಂಕಿತವಾದ 'ಅರ್ಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಇವು ಕೆಲವು ಉದಾ ಹರಣೆಗಳು. ಬಹುಶಃ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದೂ ಶ್ರೀಶೈಲದ ದೈವವಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರುವುದು; ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಗುರುವು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬುವವರಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಪರದೇಶಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಎಂಬುದು ಉಡುಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪರದೇಶಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುಗಳೆಂದು ವೀರಶೈವರ ಸಂಕೇತ''[೫]. ಆದರೆ ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಗುರುಗಳಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಪದಿಗಂ'ಗಳ ಹತ್ತನೆಯ (ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ) ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಹನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಪದಿಗಂ'ಗಳು. ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನು ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದವರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತಹ ಅರ್ಥದ ಪದ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನು ಹೇಳಿದ ಎಂದು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಆತ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ 'ಪದಿಗಂ'ನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನಿಯತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂಕಿತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಮುದ್ರೈ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎರಡು 'ಪದಿಗಂ'ಗಳ ಈ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಕಾರಾರ್ ವೈಯಲ್ ಸೂಟಿ್ ಕಾಟಿಕ್ಕೋನ್ ತನ್ನೈ
ಸೀರಾರ್ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನ್ ಸೊನ್ನ
ಪಾರಾರ್ ಪೊಗಟಿಪರವವರಲ್ಲವರ್
ವಾರರ್ ವಾನತ್ತು ನಿದು ಇರುಪಾರ್

೨. ಪೆಯಿರ್ ಏನುಂ ಇವಯ್ ಪನ್ನಿ ಊಂಡಿಲುಂ ಉಂಡು ಎನಪೇರ್
ಪೆಟ್ಜೆ ಊರ್ ತಿಗಟ್
ಕಯಲ್ ಉಲಾಂ ವಯಲ್ ಸೂಟಿಟ್ಂದು ಅವಿಗಾರ್ ಕಲಿಕ್ಕಾವೆ
ನಯನಡನ್ ಕಟಳ್ ಯೇತ್ತಿ ವಾಜ್ತ್ತಿಯೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನ್
ಸಿಂದುಮಿಳ್ ಉರೈ
ಉಯಿರ್ಮಾನ್ ಮುದವಾರ್ ಉಟಗತ್ತು ಉಯರ್ಂದಾರಿ

ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧನ್ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವಲ್ಲದೆ ಈತನಿಗಿದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಅಂಕಿತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈತ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ಸಿವನುರೈಥರ್ ಶಿವಪುರನಗರೈ
ಗವುಣಿಯರ್ ಕುಲಪತಿ ಕಾಟಿಯರ್ ಕೋನಂ
ತವಮಲ್ಲು ತಮಿಟಿವಯ್ ಸೊಲ್ಲವರಾರ್
ನವಮಡು ಶಿವಗತಿ ನನ್ನುವರೈ

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾಟಿಯರ್ ಕೋನ್' ಎಂಬುದು (ಅವನ ಊರು ಸೀರ್ಕ್ಕಾಟಿ ಎಂಬುದು) ಸೀರ್ಕ್ಕಾಳಿಯವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತದಂತೆ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಮುಂದೆ

ಪಡುತ್ತಾರೆ[೧೮]. ಆದರೆ ಅಮರಗುಂಡ ಎಂಬುದು ಎರಡು ಊರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿನ ಅಮರಗುಂಡ; ಇದು ಪಂಡಿತತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಊರು[೧೯]. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಬ್ಬಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು[೨೦]. ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಡತತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬೇರೆ, ಎರಡನೆಯವನೇ ವಚನಕಾರನೆಂಬ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[೨೧] ಸರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದು ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ[೨೨]. ಆದರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾ ಎಂಬುದು ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ 'ಮಹಾಮಹಿಮ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ' ಎಂಬುದು ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ[೨೩]. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಂಕಿತವು ಯಾರದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವವರೆಗೂ ಈ ಅಂಕಿತದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಇಷ್ಟದೈವ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿರಬಹುದು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರಿನ ದೈವವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವರ ಗುಡಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹಲವಾರಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತದ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಅಂಕಿತದ 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ'ದಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರವೆಂಬ ದೈವದ ಗುಡಿ ಈಗಲೂ ಬಿಜಾಪುರದಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಮೈಲು ದೂರದ ಹಾವಿನಹಾಳದಲ್ಲಿದೆ[೨೪]. ಊರದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗಿಡುವುದು ರೂಢಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಊರದೈವದ ಹೆಸರೇ, ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲವ್ವೆ ಎಂಬ ಮಗಳೂ ಇದ್ದಳು[೨೫]. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ರಾಮನಾಥ'ದ ಮೂಲವೂ ಇದೇ. ಆತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮುದನೂರಿನ ರಾಮನಾಥನ ಭಕ್ತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂದಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಮುಕುಂದ ಮೂರ್ತಿಯ ಬದಲು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿ 'ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ[೨೬]. ಊರಿನ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ತಾವು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ದೇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಢಿ[೨೭].

ಈ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದಸರಯ್ಯನ

ಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೈವವಾದ ಇದನ್ನೊಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಡೆಯ ಶಂಕರನ ಭಕ್ತನಾದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಂಕಿತ 'ನಿಜಗುರುಶಂಕರದೇವ'. 'ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ'ದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವನು ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಘನಗುರು ಶಿವಲಿಂಗ ರಾಮನಾಥಾ ಎಂದದೆಯಂತೆ[೬]. ಇದರಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ, ಅವನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದವನು[೭]. ಇದರಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿವನ್ನನುಕರಿಸಿ 'ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ[೮]. ಅದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಎರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ)

ಏಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದವಿದೆ. ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಮತ್ತು (ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿಪ್ಪ) 'ರಾಮ ಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂಬೆರಡೂ ಕೇತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೯]. ಆದರೆ 'ಏಲೇಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ[೧೦]. ಅದಲ್ಲದೆ ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ) 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗೇಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ[೧೧]. ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯೂ ಏಲೇಶ್ವರದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಅಂಕಿತ 'ಏಲೇಶ್ವರ'ವೆಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು 'ರಾಮೇಶ್ವರ' ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಂಕಿತ ಇದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಒಂದೇ ದೈವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ 'ರಾಮೇಶ್ವರ'ವನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರಾ' ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣ ವೆಂಬಲ್ಲಿನ ದೈವ 'ಉಳಯುಮೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ[೧೨]. ಇವನನ್ನು ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದರಿಂದ[೧೩] ಇವನು ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಊರಿನವನಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಏಲೇಶ್ವರ'[೧೪] ಅಮಲೇಶ್ವರ[೧೫] ಎಂಬ ಊರುಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂಧನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಳ್ಳಿಯಾದ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ[೧೬]. ಇಲ್ಲಿಯ ದೈವವಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು 'ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ[೧೭]. ಈ ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರವೇ ಮುಂದೆ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿರಬೇಕು.

'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ವೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರವಾದರೂ[೩೩] ಆಕೆಯ ಅಂಕಿತ 'ನಾಸ್ತಿನಾಥ'. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವ ಇಬ್ಬರ ವಿಶೇಷಣವೂ 'ತೆಲುಗು' ಶಬ್ದದಿಂದಾದುದೇ, ಈ ಅಂಕಿತ ಆ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದುದು. 'ರಕ್ಕಸನೊಡೆಯ' ಎಂಬ ರಕ್ಕಸ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೂ ಹೀಗೇ[೩೪]. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರ ವಚನಾಂಕಿತವು ಅವರ ವಿಶೇಷಣ ಸಹಿತವಾದ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ'. 'ಮಳುಭಾವಿಯ ಸೋಮನ ಅಂಕಿತ 'ಮಳುಭಾವಿಯ ಸೋಮ', ಲದ್ದೆ ಸೋಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಭಾಪ್ರೆ(ಭಾಪುರೆ) ಲದ್ದಿಯಸೋಮ', ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಏಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ' ಎಂಬ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯ'.

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖರಾದವರು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಗುರು ಮೊದಲನೆಯವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವಚನಗಾರರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೌರವ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಅಂಕಿತ 'ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರ' ಆಕೆಯ ಗುರು ಜಕ್ಕೇಶ್ವರ ಎಂಬುವನು[೩೫]. ಹಾಗೆಯೇ ದಸರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಗುರು ಶಾಂತಕೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ವೀರಮ್ಮನ ಗುರುವಾದ ಶಾಂತೇಶ್ವರನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು[೩೬]. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವಳು. 'ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣನೆಂಬ ಗುರುವಲ್ಲದೆ ಆರೂಢಿಯ ಕೂಟ ಸಮನಿಸದು ಕೇಳಾ'[೩೭] ಎಂದು ಆಕೆಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದಾಳೆ. ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ರಾಯಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ[೩೮]. ಆದರೆ ಇದು ಅಮುಗಿದೇವನ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇದ್ದರೆ[೪೦] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಈಕೆಯನ್ನು ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ[೪೧]. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ವರದಾನಿಯಮ್ಮ, ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಸದ್ಗುರು ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥಾ' ಎಂದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು 'ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ'ನ ವಚನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ[೪೨]. 'ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಯಿಂದಾದುದು. 'ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಈಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಮುಗೆ ದೇವಯ್ಯನ ದೈವ 'ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ' ಎಂದು ಭೈ.ಕಾ.ಕರ.ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಷ್ಟೇ

ಅಂಕಿತ 'ದಸರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವಾದರೆ ಕುಪ್ಪುಸದ ಚಂದಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಕುಪ್ಪುಸದ ಚಂದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಬಾಹೂರು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಾ', ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ಇವರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳು 'ಮಾರೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದೇ; ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭೇದಗಳು[೨೮]. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಹೊರತಲ್ಲ; ಬಾಚೀಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಕರ್ಮಹರ ಕಾಳೇಶ್ವರ' ಈ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಹುಪಾಲು 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ದೈವ ಆ ಶರಣನ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ದಸರಯ್ಯನ ಒಡೆಯ 'ದಸರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'; ಚಂದಯ್ಯನ ಒಡೆಯ 'ಚಂದೇಶ್ವರ' ವರದ ಸಂಕಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ವರದ ಸಂಕೇಶ್ವರಾ' ಇವನ ಹೆಸರು ಶಂಕಣ್ಣನೋ ಶಂಕರಣ್ಣನೋ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ[೨೯]. ಎಲೆಗಾರ ಕಾಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಅತುರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅತುರ' ಅವನ ಹೆಸರಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದುದು; ಆತುರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ[೩೦].

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತವು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು. ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರ' (ಈ ಗಜೇಶ ಇವನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಿರಬಹುದೇ?). ಅಂತೆಯೇ ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಬಳ್ಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಈತನ ಹೆಸರಿನ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೊಂದು ಹಿನ್ನಲೆಯಿದೆ: 'ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಬೇನೆಯಾಗಿರಲು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ಉಂಬೆನೆಂಬ ನೇಮವಾಗಿರಲು ಲಿಂಗವು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದೆ ಉಪವಾಸವಿರಲಾಗ, ಭಾವಮೈದುನರು ಬಳ್ಳವನಿಟ್ಟು, ಹುಲ್ಲಗುಡಿಲ ಕಟ್ಟಿ 'ಹಸಿದಿರಲೇತಕ ಪರನ ತೋರಿಹೆವು ಬಾರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಳ್ಳವ ತೋರಲು ಶರಣೆಂದು ನೇಮವ ತೀರ್ಚಿ ಉಂಡಿರಲಾಗ ಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಹಾಸ್ಯವ ಮಾಡುತ್ತ "ಕಟ್ಟಿನ ಬಳ್ಳಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ಬಿರಿಯಲುಂಡ ಭಾವನು, ಬಳ್ಳವ ತನ್ನಿ ಅಳೆಯಬೇಕೆಂದು "ಹೋ ಹೋ" ಎಂದು ನಗಲಾಮಾತಂ ಕೇಳಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಹುಲ್ಲಗುಡಿಲ ಗುಡಿಗೋಪುರ ನಂದಿಕಂಬವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಬಳ್ಳವ ಲಿಂಗವ ಮಾಡಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂದು ಮೆರೆದು ಬಳ್ಳೇಶನೆಂಬ ತಮ್ಮಿಷ್ಟ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ರೂಪಡಗಿ ನಿರೂಪಾದರು[೩೧]. 'ತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೂ ಇಂಥದೇ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ಅಂಕಿತದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಿವೆ. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರದು ಈ ಅಂಕಿತ ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ 'ಭೀಮನಾಥ' ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಂಕಿತವೂ ಅದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ[೩೨]. ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥನೀಯ

ಕೆಲವರು ಆ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೇ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆ ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆ–ಇವರ ಅಂಕಿತಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರೇಶ್ವರ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ 'ಮನಸಂದ' ಅಥವಾ 'ಮನಸಂದಿತ್ತು' ಎಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಕೇವಲ 'ಮಾರೇಶ್ವರಾ' ಎಂದಾಗಿದ್ದರೂ, ಸದಾ, ಇವನ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ 'ಕೂಗು' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಿಯೇ ಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾರೇಶ್ವರಾಂಕಿತದ ಮಿಕ್ಕವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು[೫೧]. ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ 'ಆತುರವೈರಿ' 'ಮಕರಧ್ವಜವೈರಿ', 'ಮನಸಿಜ ವೈರಿ', 'ಮಾರಮಥನ', 'ಸರ್ವ ಆತುರಂಗಳ ವಿರೋಧಿ ಅರ್ಧಾಂಶಂಭು' ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನ್ಮಥ ವೈರಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದ ಪುಂಜವು 'ಮಾರೇಶ್ವರ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ[೫೨]. ಆದರೆ ಕನ್ನದ ಮಾರಿ ತಂದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವು 'ಮದನಂಗ ದೂರ' 'ಮಾರನ ವೈರಿ, 'ಮದನಂಗೆ ದೂರ' ಎಂಬುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವೂ 'ಮನ್ಮಥ ವೈರಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಪುಂಜಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾರದೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ.

ಶಿವಶರಣರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಿಸುವಾಗ, ಆತನು ಯಾರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವನೋ ಅವನ ಹೆಸರಿಗೆ 'ಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವನು ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೫೩]. ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; "ಪ್ರಿಯ" ಎಂಬ ಮಾತು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹೆಸರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಬಹುದು. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ' ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು: "ಆರಾರ ಭಾವ ತೋರದಂತೆ ಆ ಕುಳಕ್ಕೆ ಸುಖವಾಗಿಪ್ಪನು. ಹಿಡಿದ ವ್ರತ ನಿಯಮಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು'. ತಾ ಮಾಡುವ ಎಂದಿನ ನಿತ್ಯ ನೇಮಂಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿಪ್ಪಡೆ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ"[೫೪].

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದ ದೈವ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನೆಂದು

ಅಲ್ಲದೆ[೪೩], ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಪುಳುಜೆ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ ದೇವ ಶ್ರೀಪಾದಪಂಕಜ ಭ್ರಮರಲಿಂಗೈಕ್ಯ ದೇಹಿ । ತೇಜೋನಿಧಿ ಸರಸರಣ ಸಂತಾನ ಶ್ರೀ ಅಮುಗಿದೇವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜೆ(ಪುಳುಜೆ)ಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಾಪ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀ ಸಿಂಘಣದೇವರಸರು' ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ[೪೪]. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ'ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ರಾಯಮ್ಮ ಈತನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರು ಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆತನ ಹೆಸರನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[೪೫] ಸಾಧುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲಸವರು ಒಬ್ಬರನ್ನಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರ ಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ರೇಕನಾಥಾ ಚಾರ್ಯನಾದರೂ ನಾಗಿನಾಥ ಎಂಬುವನನ್ನು ಗುರು ಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದ್ದರು[೪೬]. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಅದರೊಡನೆ ಈ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವಾದ 'ರೇಕಣ್ಣ' ಎಂಬುದು ಅವನ ಊರಾದ ರೇಕಳಿಕೆಯ ದೈವವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ ವಾದ 'ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಕಿತ. ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗುರುವಿನ ಗುರುವನ್ನೂ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ; ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ[೪೭]. ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಮರುಳು ಶಂಕರಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ದಲ್ಲಿ 'ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದೆಂದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ,[೪೮] ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ ಅವರು ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ಹಾಗೂ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ[೪೯]. ಅಂತೆಯೇ ಅನಂತದೇವ ಎಂಬುವ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಅನಂತ ಗುರು ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾಪ್ರಭು' ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ನಿರ್ಲಜ್ಜ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತನ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ[೫೦].

ಕೆಲವು ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ

ಇದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಸಾದಿ ಬಂಕಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಿ ಲೆಂಕ ಬಂಕಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರರು' (ಇವನ ಅಂಕಿತ 'ದಹನ ಚಂಡಿಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ')

ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂಬುದು ಇವನ ಅಂಕಿತದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಇದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ವೀರಶೈವನಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಇಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುವ 'ಗೋವಳ ಪ್ರಿಯ' 'ನಂದಗೋಪಿಯ ಕಂದಪ್ರಿಯ', 'ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಿಯ', 'ನಾರಾಯಣಶಯನ ಪೂಜಿತೆ ಪ್ರಿಯ' 'ಹರಿಪ್ರಿಯ ಅಘೋರನಾಶನ' ಮುಂತಾದವು ಏಕಾರ್ಥಕವಾದವು ಗಳು. ಬಹುಶಃ ಇವು ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣನು ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ಶಿವನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದವನು; ಇವನ ಹೆಸರು ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣವಾಗಲೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ವೀರಶೈವನಾದರೂ ವಿಷ್ಣುನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇವನಿಂದ ಬಿಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ. (ರಾಮನಾಥ ಎಂಬುದೇ ರಾಮನ ಒಡೆಯ ಎಂಬರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ರಾಮನಾಥ'ನನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗ 'ರಾಮೇಶ್ವರ', ರಾಮನಾಥ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದವು).

ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವಾದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗ'; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ', ಅವನ ಸತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಅಂಕಿತ 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. 'ಇಮ್ಮಡಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಾನು ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಪತ್ನಿ ಕಾಳವ್ವೆ 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಿಯರಂತೆ ಈಕೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷಣವು 'ಉರಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ' ಎಂದಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಅಂಕಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದವರ

ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಇದು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ದೈವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಾಂಕಿತ 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಅಂತೆಯೇ ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಕದಿರ ರೆಮ್ಮೆಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರ' ಇಲ್ಲಿ 'ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರ' 'ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಅವು ಈ ವಚನಕಾರರ ಇಷ್ಟದೈವ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಅಂಕಿತದ ಪ್ರಮುಖಭಾಗ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಅದರ ವಿಶೇಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಚನ್ನರಾಮ, ಎಂಬುದು ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಅಂಕಿತ. ಈ ರೂಪವು ನಾಗಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ 'ನಾಗಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಚನ್ನ ರಾಮೇಶ್ವರ'[೫೪]ದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನು ತನಗೆ ಗೌರವಾಸ್ಪದನಾದ ನಾಚಯ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದಂತಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನು 'ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶದಲ್ಲಿ' ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನಲ್ಲ[೫೬]; ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ನಾಚಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಮಾರುಡಿಗೆ ನಾಚಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ.

ಈ ರೀತಿಯನ್ನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ವಚನಾಂಕಿತಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವು. 'ಗೋರಕ್ಷಪಾಲಕ ಮಹಾಪ್ರಭುಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ' ಎಂಬುದು ಗೋರಕ್ಷನ ಅಂಕಿತ: 'ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೊಡೆಯ ತನುಮನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಸಗರದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ : ಗುಡಿಯ ಗುಮ್ಮಟನೊಡೆಯ ಅಗಮ್ಯೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ.

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಇಷ್ಟದೈವದ ಹಿಂದೆ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದ ಅಥವಾ ಗೌರವಾಸ್ಪದರಾದ ಶರಣರ ಹೆಸರಿಗೆ 'ಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿಶೇಷಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೊಕ್ಕಸ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗೇಶ್ವರಾ' ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯ' 'ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಕಮಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನದು 'ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಭೋಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ'ವೆಂಬ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ 'ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಾದಿ ಬಂಕಣ್ಣನದೆಂದೂ ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು ಅವರಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ[೫೭]. ಬಹುಶಃ ಈ ಎರಡೂ ಒಬ್ಬನದೇ (ಭೋಗಣ್ಣನದೇ) ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಭೋಗ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಭೋಗಣ್ಣನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಾದಿಲೆಂಕ ಬಂಕಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ

ಭಕ್ತಿಯ ಕಿರಿದುಮಾಡಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿದು ಮಾಡುವನೆಂದು (ಚೋಳನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ) ಉಣ್ಣದೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಳನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಶಿವ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಾರದಾಗ, ಬಹುಶಃ ತನ್ನಿಂದ ಅಪಚಾರ ನಡೆದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ಕಥೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು[೫೮]. ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಕೂಡುವಾಗ ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹರಿಹರನ ರಘಟಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೀರಭದ್ರನೆಂಬುವನು ಬರೆದಿರುವ 'ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ (ಪಂ.ಆ.ಚ.೨-೮೬) ಸಹಸ್ರಗಣನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ೬೩ ಜನ ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಣ ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರರು ಈ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೇ ಆದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ಬರೆದಿರುವ "ಚನ್ನಯ್ಯಗಳ ಮಹಾತ್ಮೆ" ಎಂಬ ರಗಳೆಯು ಇವನನ್ನು ಕುರಿತುದೇ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಚೋಳ ದೇಶದವನು. ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಬಳಿಯಿದ್ದ 'ಕಂಪಣ ಹುಲ್ಲುಕಾಯಕ'ದವನು. ಅವನೊಬ್ಬ ಗುಪ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರ[೫೯]. ಆದರೆ ೬೩ ಪುರಾತನರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬ ನೆಟ್ಟು ಆಗುಥೇಗೆ ಎಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು ಉಭಯ ನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಸ ಬಂದೆ. ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ತಪ್ಪಲ ಕಾಯದೆ ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಬಟ್ಟೆಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಆಡಿಗೊಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅದೆ ನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮರಾಮನ"[೬೦].

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಿಂದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚನ್ನಯ್ಯನೂ ಬಹುಜನ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವಂತೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಚನ್ನಯ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಚರ್ಮ ಕತ್ತರಿಸುವ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಅಡಿಗೊಂಡಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ' ಎಂಬ ಭಾಗ ಹರಿದ ಚಪ್ಪಲಿ ಗೂಂಟದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಸರಿಪಡಸುವಿಕೆಗೊಳ ಗಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ತಾನು ಹೊತ್ತ ಮಾರಿಯನ್ನು

ಅಂಕಿತವನ್ನೆ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶೇಷಣ ವೊಂದನ್ನಿತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಇದೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತ; ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುವ ಪದಪುಂಜದಿಂದ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ 'ಗಂಗಾಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ', ಪಡಿಹಾರಿ ಉತ್ತಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಪಡಿಹಾರಿ ಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ'; ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪನ ಅಂಕಿತ 'ಕನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಗುಹೇಶ್ವರ' ಅಥವಾ 'ಕನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಅಲ್ಲಮ'; ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ, ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ವೀರಶೈವ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶರಣನದು ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿ. ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಾಯಕದ ರಹಸ್ಯ, ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದುಂಟು. ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಯಕವಾದ ಗೋಪಾಲಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವೆಂಬ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುದ್ದಯ್ಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ. ಒಕ್ಕಲಿಗನ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. 'ಕಾಮಭೀಮ ಜೀವಧನದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ, 'ಜೀವ–ಧನ' ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ರೈತನ ಸಂಪತ್ತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಾನು ಒಡೆಯನಾದಂತೆ ಸಕಲ ಜೀವರಿಗೂ ಶಿವ ಒಡೆಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸಪ್ಪನದು ಬಾಚಿಯ ಕಾಯಕ; ಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದು. ಅವನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವ ಕರ್ಮಟಕ್ಕೆ ಕಾಶಿಕಾ ವಿಮಲ ರಾಜೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಶಿವ ತನ್ನಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ. ತಾನು ಚಿಕ್ಕ ಮನೆಕಟ್ಟಿದರೆ, ಶಿವ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವನು, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೊಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅಜೆದು ನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮರಾಮನಾ' ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಲಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಪಣದ ಹುಲ್ಲು ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವನು, ಆತ ದೊಡ್ಡ ಶಿವಭಕ್ತ; ಒಮ್ಮೆ ಶಿವನು ಸತ್ಕುಲಜನಾದ ಚೋಳನ

ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಕಾಯಕ ಸೂಚಿಯಾದ 'ಮೋಳಿಗಯ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂದು ಜನರು ಕರೆದು ಮುಂದೆ ಆ ಹೆಸರೇ ನಿಂತಿರಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಊಹೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಕಾಮವಟ್ಟ ಅತವಾ ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನದು ಬಡಗಿಯ ಕೆಲಸ. ಈತನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ದಾರೇಶ್ವರಲ್ಲಿನ 'ದಾರು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮರ ಎಂದರ್ಥ. ತನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಶಿವನ ಹೆಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ[೬೫]. ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ಹೆಸರು 'ಜಗಸುಂಕದೊಡೆಯ ಬಂಕೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಸುಂಕಕ್ಕೊಡೆಯನಾಗಿರುವವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆಯದು 'ಕುಂಭೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ. ಈ ಗುಂಡಯ್ಯ ಯಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಹರಿಹರ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನೊಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ರಗಳೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗುಂಡಯ್ಯ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕಾಳವ್ವೆ ಗುಂಡನ ಕಾಯಕದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕುಂಭ(ಮಡಕೆ)ಯನ್ನೇ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸ ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಅಂಕಿತಗಳು ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೊಂತಾದೇವಿಯ ಅಂಕಿತ 'ಬಿಡಾಡಿ' ಎಂದು. ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಏಣಂಕಧರ' ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತುಂಬ ದೀರ್ಘವಾದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ಹೆಸರು ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವು ಅಂಕಿತವನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಭುವೇ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'[೬೬] ಎಂಬುದು. ಕೆಲವು ಅಂಕಿತಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿವನ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಮನಸಿಜವೈರಿ', 'ಮಾರಮಥನ' 'ಆತುರ ವೈರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗೂಢಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯ ದಹನ ಭೀಮೇಶ್ವರ ನಿರಂಗ ಸಂಗ' (ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯದ ಘನ ಎಂದಿದೆ, ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು). ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜದೇವನೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಶಿವ ಸತ್ಪಥದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಶರಣನು ಉಪಾಧಿಯ ಫಲ ಪದಂಗಳ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಹಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಅಹಂಕರಿಸಿದ ಕಾಲಕಾಮರ ಮರ್ದಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣನು ಚಿದ್ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಚಿತ್ಪ್ರಭಾಂಗ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಕಾರಣ ನಿರಂಗಸಂಗನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ[೬೭].

ಕುಣಿಸಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವವನು. ಇವನ ಅಂಕಿತ 'ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಇವನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇಂತೀ ಉಲುಹಿನ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಬುದಪ್ಪದೆ ಗೆಲಬೇಕು ಕಾಲವೆಂಬ ಮಾರಿಯ'[೬೧] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮಾರಿ ಎಂದರೆ ಕಾಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಆ ಜೀವನ ಮರೆದೊರಗಿರುವುದು ಮಾರಿ. ಆ ಮರವೆಯ ಹರಿದುದೇ ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಲಯಕಾರನಾದ ರುದ್ರ ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯವನ್ನಾಡಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಢಕ್ಕೆ ಬಾರಿಸುತ್ತ ಮಾರಿಯನ್ನು (ಕಾಲವನ್ನು) ಕುಣಿಸುವ ಕಾಯಕದವನು ಎಂಬರ್ಥ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು. 'ಭೀಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಭಯಂಕರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಶಿವನ ರುದ್ರ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಒಂದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಅವನ ಅಂಕಿತದ 'ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ: 'ಕಾಲ ಕಾಮರ ಮರ್ದಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ'[೬೨] ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಕಾಲಾಂತಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ = ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ(?)'[೬೩] ಎಂದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಏಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ

'ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ
ವರಸುಪ್ರಸಾದವ
ಚರಣಾಂಬು ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ
ಪರಮ ಮಂತ್ರವ ಬಿಡ
ದಿರಿಯೆಂದು ಸಾರ್ವನು
ವರದ ಢಕ್ಕೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಿದೇವ'

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅನಂತರ 'ಗುರು ಮೊದಲಾದಷ್ಟಾವರಣದ ಬಿಡಬೇಡವೆಂದು ಸಾರಿದ ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ[೬೪]. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕಥಾರೂಪದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಅವನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು.

ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ಮತ್ತು ಆ ರೂಪವೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜ ದೇವನು ಶಾಂತರಸನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುತ್ತ ಈ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ: 'ಆ ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರ ಭಿನ್ನವಾಗಲು, ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವು ಗಮಿಸುವುದಕ್ಕೆಯೂ (ಓ?) ಲೈಸುವುದಕ್ಕೆಯೂ ಮಾತೃಸ್ಥಾನವಾದ ಚಿತ್ತುವಿಂಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನೆಂಬುದೀಗ 'ಅಲೇಖನಾದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಕಲುಹೃದಯವಾದಾತ್ಮನ ಅಂತರ್ಗತವಾಯಿತೆಂಬುದೀಗ ಶೂನ್ಯಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ[೭೨].

ಮಾದರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ಕಾಮಧೂಮ ಧೂಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಮತ್ತು ಚನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಧೂಳ' ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೊದಲಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ: 'ಕಾಮವೆಂದಡೆ ಕುರಿತು ಕಾಬುದೊಂದು, ಧೂಮವೆಂದಡೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿ ತೋರುವ ತಮ, ಇಂತೀಕಾಮ ಧೂಮಯೆಂಬೀ ಎರಡ ಮುಡಿಗಟ್ಟಿ ಧೂಳಿಧೂಳೇಶ್ವರನಾದ'[೭೩] ಎರಡನೆಯ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: 'ಆ ಶರಣ ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವಿಡಿದೆಯ್ದತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಚನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಧೂಳಿನ ಧೂಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ[೭೪] ಇಲ್ಲಿ ಧೂಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ.

ದಾಸೋಹದ ಸಂಕಣ್ಣ(ಸಂಗಣ್ಣ)ನ ಅಂಕಿತ 'ಶಂಭುಗಿಂದತ್ತ ಸ್ವಯಂ ಭುಗಿಂದತ್ತ ಅತಿಬಳನೋಡಾ ಮಾತುಳಂಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರನು' ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜದೇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ: 'ಶಂಭುವೆಂದೊಡೆ ಸದಾಶಿವ ತತ್ವ, ಇತ್ತಲೆಂದಡೆ ಮಹೇಶ್ವರ ತತ್ವ, ಸ್ವಯಂಭುವೆಂದೊಡೆ ಮಹಾಲಿಂಗ ತತ್ವ, ಅತ್ತಲೆಂದೊಡೆ ನಿಷ್ಕಲ ತತ್ವ, ಈ ಚತುರ್ವಿಧವನೊಳಕೊಂಡು ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪ ನಾದ ಶರಣನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿಹುದು. ಇಷ್ಟು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೀಗ ಅತಿಬಳ ನೋಡೋ ಆ ಮಾತುಳಂಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ'[೭೫].

ಕೆಲವರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಈಶ್ವರನ ಪಂಚಮುಖಗಳಾದ ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಈಶಾನ್ಯ ಮೂರ್ತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ' ಅಂತೆಯೇ ಅವಸರದ ರೇಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಸದ್ಯೋಜಾತ ಲಿಂಗ'.

ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಎರಡೆರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು

ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನ ಅಂಕಿತದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಇವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿವಾದವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಶಾಂತರಸನ ಅಂಕಿತ 'ಆಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ[೬೮] ಎಂದು (ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವ ದೈವದ ಹೆಸರೂ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು) ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು 'ಅಲೇಖನಾಥ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಒಪ್ಪಿ, ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಾಂತರಸನ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಾಥ ಪಂಥದ ಅಲಖನಾಥನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೬೯]. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಅಲೇಖನಾದ'ರೂಪವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಕಿತಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಒಂದು ದಿನ ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ವಚನ ಭಂಡಾರದ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಬರೆದ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟಿದ ಓಲೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಓಲೆಯನ್ನೂ ಕಂಡರು. ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಯೋಚನೆಯು ನಸುನಗೆಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬರೆದ ಈ ಸಾವಿರಾರು ಓಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಬರಿದಾಗಿರುವ ಆ ಒಂದು ಓಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನವಜೀವನದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉರದ ಮೇಲಿನ ಲಿಂಗವೂ ಬರೆಯದೋಲೆಯೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ದ್ಯೋತಕ ವಾಗಿಯೇ ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಿಗೆ 'ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ[೭೦]. ಈ ಘಟನೆ ಶಾಂತರಸನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರೀಕಪಟ ರಾಳರು ಕರೆಯುವಂತೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ, ಅಷ್ಟೆ . ಶ್ರೀಉತ್ತಂಗಿಯವರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಶ್ರೀಕಪಟರಾಳ್ ಅವರು 'ಉಲ್ಲೇಖ', 'ನಾದ' ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಯೋಗದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಇದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ನಾದಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಕಲ ಪರತತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡು (ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ) ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಯಿತು ಎಂಬುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವು ಸರಿದೋರುವುದು. ಅಥವಾ 'ನಾದ' ಶಬ್ದದ ಬದಲು 'ನಾಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಒಡೆಯ (ಗುರುಸ್ವರೂಪ) ನಾದ ಪರತತ್ವವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕ್ಕೊಳಗಾದ ಎಂದೂ ಅರ್ಥದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದು[೭೧]. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ರಾಯರೂ 'ಅಲೇಖನಾದ' 'ಅಲೇಖನಾಥ'ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು 'ಅಲೇಖನಾದ'

ಬೆಂಗಳೂರು ಆಚಾರ್ಯಪಾಠಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜಿನ ತಮಿಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳವರು.

೪. ಇದು ಪ್ರೊ॥ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: Quoted in ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ : ಡಾ॥ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು. ೧೮.

೫. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ: ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ (ಮುನ್ನುಡಿ)

೬. ಸಿದ್ಧಯ್ಯಪುರಾಣಿಕ :ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ, ಪುಟ ೬೬.

೭. ತ.ಸು.ಸಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ, ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೪೩೨–೩೩

೮. ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ: 'ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮ ಕಾಲೀನರು) ಪುಟ ೩೭೯.

೯. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೨೦.

೧೦. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೫೩, ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾ. ೨ ಪುಟ ೧೧೮.

೧೧. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಪು. ೪೬೦.

೧೨. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾ.೧ ಪುಟ ೫.

೧೩. ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೦೭.

೧೪. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೫೩, ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾ.೨ ಪುಟ ೧೧೮.

೧೫. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೩೦.

೧೬. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪುಟ ೮೫–೮೯.

೧೭. ಅದೇ ಪುಟ ೮೫–೮೯.

೧೮. ಆರ್ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ : ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ೧, (ಪರಿಷತ್ ಮುದ್ರಣ ಪುಟ ೨೪೧).

೧೯. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ, ಪುಟ ೧೬.

೨೦. ಸಿ.ಮಹಾದೇವಪ್ಪ: ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ, ಪುಟ ೧೧೩, ಇದು ಎಂ.ಆರ್ ಶ್ರೀ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು, ನೋಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ೧ ಅನುಬಂಧ, ೨ ಪುಟ ೫೩, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ.

ಹೊಂದಿರುವುದು ಉಂಟು. ಮೇಲೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಮಾದರ ದೂಡಯ್ಯ (ಧೂಳಯ್ಯ)ನ ಅಂಕಿತಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಮುಂದೆ ಆದ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳೋ ಅಥವಾ ಧೂಳಯ್ಯ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದನೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ಧೂಳ' ಮತ್ತು 'ಧೂಳೇಶ್ವರ' ಎಂಬಿವು ಒಂದೇ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು 'ಎನ್ನಯ್ಯಚೆನ್ನರಾಮ' ಮತ್ತು 'ಏಕಾಂತ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂದು 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯ ಕೊನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ[೭೬]. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ನಿಜಗುರು ಶಂಕರದೇವ' ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಘನಗುರು ಶಿವಲಿಂಗ ರಾಮನಾಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಏಲೇಶಕೇತಯ್ಯನದೆಂದು ಎರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಯೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅಂಕಿತಗಳು ಎರಡು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. 'ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅಂಕಿತ. ಇದು ಆತ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ ಹೆಸರು. 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಅವನ ತ್ರಿವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಅಂಕಿತ[೭೭] ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ[೭೮].

ಮುಕ್ತಕಗಳಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಹುಶಃ ಅಂಕಿತದ ಅವಿರ್ಭಾವವಾಗಿ ಅದು ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ (ಈ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನಾನಂತರವೂ ಕೆಲಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದ) ವೀರಶೈವ ಉದ್ಧಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಂಕಿತಗಳ ಬಳಕೆ ಬಹುಶಃ ನಾವು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ತಿ.ತಾ.ಶರ್ಮ : ವಿಚಾರಕರ್ನಾಟಕ; ಪು. ೨೭–೩೦

೨. ಬಾಲಾಂತ್ರಪು ರಜನೀಕಾಂತರಾವು: ಆಂಧ್ರ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರ ಚರಿತ್ರಮು: ಪು ೧೩೪

೩. ತಮಿಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದವರು

೩೭. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಪು. ೩೪೫.

೩೮. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೩೬೪; ಕ.ವಿ.ದ.ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ೧೭೨೬; ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ; ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ ೧ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕೊನೆಯ ಪಟ್ಟಿ.

೩೯. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ೧ (ಪರಿಷತ್) ಪು ೧೯೬, ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೦೪ ಮತ್ತು ೩೧೦.

೪೦. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.

೪೧. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೩೬೪.

೪೨. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾ ೨, ಪು ೬೪

೪೩. ಅದೇ ಪು. ೬೪.

೪೪. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ; ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು. ೯೮–೯೯.

೪೫. ಎಸ್. ಎಂ. ಹುಣಶ್ಯಾಳ್ : 'ಮಂಚಣ್ಣ ತ್ರಯರು' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು) ಪು. ೬೦೬ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ, ಪು. ೩೬೪ ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ, ಪುಟ ೩೬೪.

೪೬. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೩೬೪.

೪೭. ಎಸ್.ಎಮ್.ಹುಣಶ್ಯಾಳ್ : 'ನಿಜಲಿಂಗಚಿಕ್ಕಯ್ಯ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಪು. ೬೬೪).

೪೮. ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ : 'ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಪು. ೬೬೪).

೪೯. ಅದೇ ಪು. ೩೮೦.

೫೦. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೯೮.

೫೧. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೪೦.

೫೨. ಅದೇ ಪು. ೩೩೯.

೫೩. ಅದೇ ಪು. ೩೧೭.

೫೪. ಸಂ. ಶ್ರೀ. ಭೂಸನೂರಮಠ : ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೨೯ ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು

೨೧. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ೧ ಅನುಬಂಧ ೨ ಪುಟ ೫೩ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ.

೨೨. ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೦೪ ಮತ್ತು ೩೩೪.

೨೩. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ವಿಭಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ನಂ. ೧೭೨೬.

೨೪. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ: ಹಾವಿನಹಾಳ ಚಂದಯ್ಯ (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಪುಟ ೬೧೭).

೨೫. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೧೧.

೨೬. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೧೯೫–೧೯೬.

೨೭. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಗೋಗೇಶ್ವರಾ(ಗೊಗ್ಗೆಶ್ವರ)ಅಲ್ಲಮ ಅಂಕಿತ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ಸಂಪುಟ ೨) ಪುಟ ೧೫೪.

೨೮. ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.

೨೯. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೬೮.

೩೦. Kittel's Kannada English Dictionary (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ) ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ ಪುಟ ೧೫೬.

೩೧. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾ. ೨, ಪು. ೭೯.

೩೨. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೨೧.

೩೩. ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೨೦೨.

೩೪. ಇವನಿಗೆ 'ರಕ್ಕಸ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬರಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿದೆ; ಈತ ಅಡಕೆಹಾಳಿನ ರಾಜ. ತಾನು ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಸಾದ ಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಜಂಗಮರನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಅಗಲಲು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲಲ. ಹಾಗೆ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಶಿರಚ್ಛೇದಮಾಡಿ, ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಸಿ ಮಿಕ್ಕಂತೆ ರುಂಡ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದ (ನೋಡಿ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾ ರತ್ನಕೋಶ ಪು. ೩೫೮)

೩೫. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ದರ್ಶನ (ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಷ್ಟಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ) ಪು. ೪೦.

೩೬. ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ ಶರಣಚರಿತಾಮೃತ, ಪು. ೪೫೦.

೬೭. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ: ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು ಪು. ೧೬.

೬೮. ಇವನ ಅಂಕಿತವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಹದಿನಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೦೫–೬.

೬೯. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪವು ಐತಿಹಾಸಿಕವೇ? (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು. ೧೭೦).

೭೦. ಅದರಲ್ಲೇ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪು. ೧೭೧.

೭೧. ಅದೇ ಪು. ೧೭೬.

೭೨. ಎಂ.ಜೀವನ; ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಪು. ೧೪೯

೭೩. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೨೩

೭೪. ಎಂ ಜೀವನ : ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಪು. ೧೭೦

೭೫. ಅದೇ ಪು. ೧೯೦

೭೬. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೦೮ ಮತ್ತು ೩೧೮.

೭೭. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದ ಶ್ರೀಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೧೩೬೬ನೇ ವಚನವು 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ: ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಾಂಕಿತವು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಪು. ೯, ೧೧.

೭೮. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ : ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆ ಪರಿಷತ್ : ಪು. ೧೪.

(ಸಾಧನೆ, III, ೧) ೧೯೭೪

✤

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕರ್ತರು ಸೇರಿಸರುವರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂಭಾಷಣಾ ಶೈಲಿ ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೫೫. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೪೮.

೫೬. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೬೬.

೫೭. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೩೬–೭.

೫೮. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾಗ. ೨, ಪು. ೨೯೦; ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ; ಅಮರಗಣಾಧೀಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (೧೯೫೪) ಪು. ೧೪೫ ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ; ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೧೫೧.

೫೯. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೪೩.

೬೦. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ : ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಪು. ೧೦೨.

೬೧. ಸಿದ್ದಯ್ಯಪುರಾಣಿಕ : ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ.

೬೨. ಎಂ. ಜೀವನ: ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು. ೧೦

೬೩. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೬೬

೬೪. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾಗ. ೧, ಪು. ೨೪೩–೪; ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಶ್ರೀಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

೬೫. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪುಟ ೩೨೨

೬೬. ಇಲ್ಲಿನ 'ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧಪ್ರಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ಭಾಗ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು ನೋಡಿ :

'ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬುದು ನೀವು ಕೇಳಿರೆ:
ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದಗುರುಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು;
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು;
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಜಂಗಮಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು;

ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೩೦೧.

ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂ ಯುಗದ ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಸಂಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಾಡಿದರು; ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ರಾಜರ ಬಳಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಾಗಲೀ, ರಾಜನನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆ' ಎಂದಾಗಲೀ, ನಂಬದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ರಾಜನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನೇ 'ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲನ ತಂದಡೆ ಸಲುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಿಲಿವರಯ್ಯ, ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಿಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ"[೧] ಎಂದೂ 'ಅರಸು ವಿಚಾರ ಸಿರಿಯು ಶೃಂಗಾರ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ, ನೋಡಾ[೨] ಎಂದೂ 'ಅರಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುದರುಂದ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರ ಲೇಸಯ್ಯಾ'[೩] ಎಂದೂ ರಾಜತ್ವದ ಕನಿಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ರಾಜರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅವರು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ತೆಗಳಿದರೂ ಅದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯಾಗದೆ ರಾಜನನ್ನು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಕಾಣುವ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಮುಖ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ರಾಜತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯನಾಯಕರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದರು. ಪಂಪ–ರನ್ನರೂ, ಪೊನ್ನ–ನಾಗಚಂದ್ರರೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಜೈನಕವಿಗಳಾದುದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣ–ಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಪಂಪನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಲೌಕಿಕ–ಆಗಮಿಕವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ಕವಿಗಳೆಂಬ ಅರಿವೇ ಇರದಿರುವುದು. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಹವುಗಳಲ್ಲ, ಚಂಪೂಗಳು ದೀರ್ಘಕತೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ದೀರ್ಘತರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ವಚನಗಳು ರಚಕನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಮುಕ್ತಕಗಳು.

ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕತೆಗಳು, ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು; ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವೊಂದು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರುಕಿಸಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಕಥಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಥರಾದ ಕವಿಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಜೀವನವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು[೪]. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕವಿಗಳು

ವಚನ ಸ್ವರೂಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೊಡುಗೆ

ವಚನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದ ಕಾಲವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು; ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕಾಲವಿದು. ಆಯಾ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲು ಕಾರಣ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ರೂಢಮೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸಪರಿಯ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಶಿವಶರಣರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ–ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತಹ ಭಾಷೆ–ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನ ಜಡ್ಡು ಬಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಬಯಸಿದ್ದರೂ ಅದರ 'ಗತಿಬಿಂಬ'ವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ–ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ವಚನಪೂರ್ವಕಾಲದ ಕಾವ್ಯವು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದು ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭಾವನೆಗೇ ಒಳಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ರಚನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ

ಯುಗ(ಚಂಪೂಯುಗ)ವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರಚುರ, ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವುಳ್ಳುದು ಎಂಬ ಆರೋಪ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೇ. 'ಮತಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕವಿಸಮಯ ಇವುಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಾರಣ ಕವಿಯಿಂದ ಮಹಾ ಕವಿಯವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಿಟವೇ'[೫]. ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗಳನ್ನೂ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತಿಳಿಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಚನಕಾರರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಮತಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ. ತಮ್ಮ ಮತವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಡಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅವರು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದರು. ಹಿಂದೆ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೋಗಿ ನಡುಗನ್ನಡವು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ವಚನಗಳಿಂದ; ಆಗ ಗ್ರಾಂಥಿಕಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಹಳಗನ್ನಡವು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ವಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು.

ವಚನಕಾರರು ಜನರ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಮನವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೇ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎತ್ತರವನ್ನೊದಗಿಸಿದರು. ಅದುವರೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ, ಆನುಭಾವಿಕ ಅನುಭವಗಳ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು (ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಆಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರೆನ್ನಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು). ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆ, ಅನುಭಾವಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ– ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಪವಾಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. "ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪಂಡಿತರ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದವರ ಸೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ತೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿಯೇ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದ್ದ ವಚನನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಹರಡಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ದೇವವಾಣಿಗೆ ಜನವಾಣಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಜನವಾಣಿಯನ್ನೇ ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿರುವ ಪವಾಡ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು"[೬].

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ

ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಯುಗವಾಣಿ'ಗಳಾದರು. ವಚನಕಾರರಾದರೋ ಯಾವ ಕತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿದುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು. ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಆರಿಸಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸ–ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು; ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಗಿನ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಾಕಲ್ಯ ದರ್ಶನವನ್ನೇ (Cross-section) ಪಡೆಯಬಹುದು; ರಾಜನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂಬಿಗನಾದ ಚೌಡಯ್ಯ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ವಿರಾಗಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಿಂದ ತೊರೆದು ಬಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದ, ವಿವಿಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ, ಅನೇಕ ಮನೋಭಾವದ ಜನರೆಲ್ಲ ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಡೀ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳೂ, ಅನಿಸಿಕೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲ ನಾನಾ ಬಗೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತೊರೆದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ನೇತಾರರಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚರಿಸಿ ತಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇಂತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತು.

ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಚಂಪೂಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು. ಪಂಪನಂತಹವರು ದೇಸಿಯನ್ನು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ; ನಯಸೇನನಂತಹ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ತೀರ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲಾರವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸರಳವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಆದರೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ

ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಅರಿವಾಗುವುದಾದರೂ, ಅವನ ಒಂದೊಂದು ಭಾವಗೀತೆಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಾದರೂ, ಪ್ರತಿವಚನವೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಮುಕ್ತಕ ರಚನೆಯು ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಲರಾಜನ ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಇಂತಹವುಗಳು ಮುಕ್ತಕ ಸಂಕಲನಗಳೇ. ಅಷ್ಟಕ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಏಕ ಸೂತ್ರತೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮುಕ್ತಕಗಳಿಗೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಗಳಂತಹ ಮುಕ್ತಕಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ. ತಮಿಳಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರುಗಳ 'ಪದಿಗಂ'ಗಳೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿ ಪದಿಗವೂ ಹತ್ತು ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಹಾಡು, ಧಮ್ಮಪದದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ನುಡಿ ಸಮೂಹವು ಉಪದೇಶಪರವಾದುವೇ ಹೊರತು ವಚನಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನಿವೇದಿ ಯಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪದ ಮುಕ್ತಕಗಳೆಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರನ ಅಂಕಿತವಿರುವುದು ವಚನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅಂಕಿತವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಕಿತದಿಂದಲೇ ವಚನಗಳು ಯಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು (ಇದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ). ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲಿಗರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೈವವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಬರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಕರಾವಲಂಬನ ಸ್ತೋತ್ರ'ದ ಪ್ರತಿ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹ ಮಮದೇಹಿ ಕರಾವಲಂಬಂ' ಎಂಬ ಸಾಲೂ 'ಕಾಲಭೈರವಾಷ್ಟಕ'ದ ಕೊನೆಗೆ 'ಕಾಶಿಪುರಾದಿನಾಥ ಕಾಲ ಭೈರವಂ ಭಜೇ' ಎಂಬ ಸಾಲೂ ಬರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಭಿನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೈವಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ನಾಯನ್ಮಾರುಗಳು ತಮ್ಮ ಪದಿಗಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಹೆಸರು ಅಥವಾ ಅವನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಅಂಕಿತವಿರುವುದು ನಿಯತವಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರೆನಿಸಿದ ಈ ನಾಯನ್ಮಾರರಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಅಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಬ್ಬ ರಚಯಿತನ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳ ಕೊನೆಗೂ

ಬಳಸಿದರು; ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ದಿಗಂತವನ್ನು ತೆರೆದರು. ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಹರಿದಾಸರ ರಚನೆಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಗಾಭೋಗ-ಸುಳಾದಿಗಳು, ದಾಸರುಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಭಾವವನ್ನು ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪಂಥವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದವರು. ಈ ಹರಿದಾಸರುಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದರ ಆಳವೆಷ್ಟೆಂಬುದಿನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿತವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಲೋಚನಾಸಾಮ್ಯವಲ್ಲದೆ, ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಉಕ್ತಿಸಾಮ್ಯಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ[೭]. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದೆ. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕರ ವಚನ ರಚನೆಗೇ ತೊಡಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳು ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಕವನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು[೮]. ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡ ರೀತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಯಿತು.

೧. ವಚನಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಮುಕ್ತಕ ರೂಪ. ಪ್ರತಿ ವಚನ ಕಾರನೂ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸೂತ್ರವೊಂದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತಾವುದೋ ಒಂದು ವಚನದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವಚನವೂ ಆಯಾ ವಚನಕಾರನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವಗ್ರಹಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕಗಳಿದ್ದವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾವ ಲೋಕನದಲ್ಲಿ 'ಇಡುಕುಂಗಬ್ಬ'ವೆಂಬುದು ಮುಕ್ತಕಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾದರೂ[೯] ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಅನುಭವ-ಭಾವನೆಗಳು ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಮುಕ್ತಕರೂಪದ ಮೊದಲ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಚನಗಳೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಕ್ತಕಗಳು ಅನಂತರದ ರಚನೆಗಳಂತೆ ತ್ರಿಪದಿ-ಏಳೆಗಳಂತಹ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಗಾದವುಗಳೇ ಹೊರತು ವಚನಗಳಂತೆ ನಿಯತ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದುವಲ್ಲ. ಭಾವಗೀತಕಾರನ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ

ಹೊಂದದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ಒಂದೆಡೆ 'ಅನುಭವ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ'ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೧೩]. ಈ ಮಾತೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತ ನಿಯಮಗಳನ್ನುಳಿದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು: ಈ ವಿಷಯವು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ[೧೪]. ಹೀಗೆ ಹಾಡಬಲ್ಲ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹರಿಹರನು ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ನೂತನ ಶರಣರ ಮೇಲಿನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಆಯಾ ಶರಣನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಗದ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ರಗಳೆಯಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಗೀತಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೧೫]: ಇದೇ ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿಯಾದುದು; ಆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಅಳವಡುವ ಲಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ.

ವಚನಕಾರರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಕೆಯಿಂದ ನಾದಿ ಅದನ್ನು ಎಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಏನು ಬಂದಿರಿ ಹದುಳವದ್ದಿರೆ? ಎಂದರೆ
ನಿಮ್ಮ ಮೈಸಿರಿ ಹಾರಿಹೋಹುದೇ?
ಕುಳ್ಳಿರೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ನೆಲ ಕುಳಿಹೋಹುದೇ?
ಒಡನೆ ನುಡಿದರೆ ಸಿರ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಡೆವುದೇ?
ಕೊಡಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೊಂದು, ಗುಣವಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ
ಕೆಡಹಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
(ಬ.ವ.೨೪೧)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತು ಹೇಗೆ ಮೊನಚಾರ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸೌಜನ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧಗೊಂಡಿರುವ ಭಕ್ತನು ಕಟುವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಗಾದೆ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: 'ಹೊಳ್ಳು ಕುಟ್ಟಿ ಕೈ ಹೊಟ್ಟಾದಂತೆ', 'ಅರಲುಗೊಂಡ ಕೆರೆಗ ತೊರೆ ಹಾಯ್ದು ಬಂದಂತೆ' 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ ಸಮ್ಮಗಾರನಿಗೊಂದು ಚಿಂತೆ' 'ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ' ಎಂಬಂತಹ ಗಾದೆಗಳನ್ನೂ 'ನೀವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವ ನೆನೆದಡೆ ತಲೆದಂಡ' 'ತಲೆದಂಡ. ಇದು ಪುಸಿಯಾದಡೆ ಹಲ್ಲುದೋರೆ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯಿ', 'ಹೊಟ್ಟೆ ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ನಕ್ಕ ಕರುಣಾಕರ',

ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟು ರಚನೆಮಾಡುವ[೧೦] ರೂಢಿಯನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲಿಗರು.

ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ ಅವುಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅದ್ಭುತ ಲಯಗಾರಿಕೆ. ವಚನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದವರು ಬಳಸಿದುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋನಿಯಮ-ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ (ಇದು ಮಿಕ್ಕ ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಾಗಿದೆ). ವಚನಗಳು ನಿಯಮರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ತುಂಬ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಲಯವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತ್ರಾ ಅಥವಾ ಅಂಶಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಮಿಕ್ಕವರದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕೂಡರುತ್ತದೆಂದೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಲಯ ವೈವಿಧ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆಂದೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ[೧೧]. ಮತ್ತೆಷ್ಟೋ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನೋದಿದಾಗ ಲಯವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಯಾವ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ 'ತಂತ್ರ'ವೊಂದು ವಚನಗದ್ಯವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯಗದ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ! ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗದ್ಯಗೀತೆ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದೆ'[೧೨]. ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯವು (Parallelism) ಅವಕ್ಕೊಂದು ಆಕಾರವನ್ನಿತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗಿಯು ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವನಾಳರು ತಾವು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು' ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಂತೆಯೇ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ :

> **ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ,**
> **ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ**
> **ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ**
> **ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ,**
> **ಅನುವೊಲಿದಂತೆಹಾಡುವೆ (ಬ.ವ.೪೯೩)**

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಗಾರನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ!
ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದರೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು,
ಸರ್ವಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಪರ್ವತಂಗಳೈದವು;
ಓರ್ವಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆ! (ಬ.ವ. ೬೨೧)

ಪಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಅವರಿಗೆ ಪಿಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಉದ್ಧಾರದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ದೈವಭಕ್ತನ ರೀತಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರನ ಕಳಕಳಿ–ಮರುಕುಗಳು, ಪಾಪಿಯ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಬೋಧನಾತಂತ್ರವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ, ಅವನನ್ನು ತಾನು ಕಾಣಬೇಕೆನಿಸುವ ತುರ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ:

ಹಸಿವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು; ತೃಷೆಯೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು;
ನಿದ್ರೆಯೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು
ಕಾಮವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು; ಕ್ರೋಧವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು;
ಮೋಹವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು; ಲೋಭವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು;
ಮದವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು; ಮತ್ಸರವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು;
ಸಚರಾಚರವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು
ನಾನು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ
ಅವಸರದ ಓಲೆಯನೊಯ್ಯುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ; ಶರಣಾರ್ಥಿ[೧೮]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ತೃಷೆ ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಹೇಳಿ, ತಾನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಡೆಗೆ ಅವಸರದ ಪತ್ರವನ್ನೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರೆಡೆಗೆ ತಾನು ಗಮನವೀಯಲಾರೆನೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವರಿಗೆ 'ಶರಣಾರ್ಥಿ'ಯೆಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಡುವಂತಿರುವ ಈ ಧಾಟಿಯು ಆತುರದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನಂತೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ವಚನವು ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವಗತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ:

'ನುಲಿಯೊಡೆಯರೇ, ನಿಮ್ಮಾಳ್ವರ ಕೊಳ್ಳಿರಿ?'
'ಆಳ್ವನೆಂದವರಾರು?'
'ಅವರು ನಿಮ್ಮಕೈಯಲಿರ್ದಂತವರು'

'ಒಳಲೊಟ್ಟೆಗಳು ನೆರೆದು ಗಳಹುತ್ತಿಹರು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಅಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. 'ಏನಯ್ಯ, ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು, ಇದೆಂತಯ್ಯಾ, ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ[೧೬] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯಿದೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ನಾನು ಭಕ್ತನಾದಡೆ ನೀನು ದೇವನಾದಡೆ ನೀನು ದೇವನಾದಡೆ
ನೋಡುವೆವೆ ಒಬ್ಬರ ಸಮರಸವನೊಂದು ಮಾಡಿ?
ಭೂಮಿಯಾಕಾಶವನೊಂದು ಮಾಡಿ
ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರ ತಾಳವ ಮಾಡಿ ಆಡುವೆವೆ?
ಜಡೆಯ ಮೇಲಣ ಗಂಗೆ ನೀನು ಕೇಳಾ
ತೊಡೆಯ ಮೇಲಣ ಗೌರಿ ನೀನು ಕೇಳಾ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಎನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಡೆ
ರಂಡೆಗೊಳನುಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಲೇಸೆ? (ಅ.ವ.ಚಂ.೨೩೪)

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಗುಹೇಶ್ವರನೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರಿ-ಗಂಗೆಯರ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ರೀತಿಯು ತುಂಬ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮತ್ತಾರನ್ನೋ ಗೆಳೆಯ-ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಸಮಜಾಯಿಷಿಗಾಗಿ ಕರೆಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿವೆ:

ಗಾಡಿಗ ನಲ್ಲನು ಕಾಡಿಹನೆಲೆಗೆ,
ಕೂಡಿಹನಗಲಿಹ ಕಾಡಿಹನೆನ್ನ ಕೆಳದಿ
ನೀನಿದ ಮಾಣಿಸು;
ಅವನನಗಲದ ವಿರಹಿಯ ಕೂಡುವ ಸುಖವನು
ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಬಲ್ಲನು ಕೆಳದಿ[೧೭]

ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಅವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಕನಿಕರದಿಂದ ಸುಲಭೋಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ:

ಎಲವೋ, ಎಲವೋ ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ,
ಎಲವೋ, ಎಲವೋ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಮಾಡಿದವನೇ,

ವೇಷವನೂ ವೇಶಿಯನೂ ಸರಿಯೆಂಬೆ,
ವೇಷವು ಲೋಕವ ಹಾರುವುದು,
ವೇಶಿಯ ಹೊತ್ತು ಲೋಕವ ಹಾರದಿದ್ದರೆ
ಆತನ ಈಶ್ವರನೆಂಬೆ, ರಾಮನಾಥ (ಜೇ.ದಾ.ವ.೪೯)

ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ವೇಷಧಾರಿಯನ್ನೂ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ: ಅನಂತರ ಮುಂದಿನೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಳೆಯುವ ಈ ವೇಶ್ಯೆಯ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನನ್ನು ತಾನು ಗೌರವಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು: 'ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ ಮೊಲನೇನ ಹಿಡಿವುದಯ್ಯ' (ಬಸವ ವ. ೩೦೪); 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ, ಸಮ್ಮಗಾರನಿಗೊಂದು ಚಿಂತೆ' (ಶಿವಶ ಮಹಾದೇವಿ, ೧೫) 'ಅರಸು ಮುನಿದೊಡೆ ನಾಡೊಳಗಿರಬಾರದು' (ಬಸವ ವ. ೮೨೪); 'ಹಂದಿ ಶ್ರೀಗಂಧವ ಸೂಸಿದರೇನು? ಗಂಧರಾಜನಾಗಬಲ್ಲುದೇ' (ಜೇ.ದಾ.ವ.೧೨೪) 'ಬೆಲ್ಲದ ಪುತ್ಥಳಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಿ ಚುಂಬಿಸಿದರೂ ಇನಿದಹುದು' (ಅಲ್ಲಮನ ವ.ಚಂ.೫೭೭), 'ಚಿನ್ನವನೊರೆಯಬಹುದಲ್ಲವೆ ಬಣ್ಣವನೊರೆಯಬಹುದೇ' (ಅದೇ: ೧೨೧೫) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಸಂಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯವು ಮುಂದೆ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವಿವರಿಸುವ ಭಾವನೆಯ ಆಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹಲವು ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾಮಾಮೃತ ತುಂಬಿ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಿಮ್ಮ ಚರಣಕಮಲದೊಳಗಾನು ತುಂಬಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಂಬಿ ಕರೆದಡೆ ಓ ಎನ್ನನೇ ಶಿವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ; 'ಬಿದಿರಲಂದಣವಕ್ಕು, ಬಿದಿರ ಸತ್ತಿಗೆಯಕ್ಕು, ಬಿದಿರಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗುಂಡಾರವಕ್ಕು; ಬಿದಿರಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಸಂಪದವೆಲ್ಲವು, ಬಿದಿರದವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ' (ಬ.ವ.೨೨೧) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಬಿದಿರು' ಎಂಬ ಪದವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶ್ಲೇಷೆಯು ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕೂಡಿದೆಯಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆಯ ಬಳಕೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

೨. ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ:

ವಚನಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವರ

‘ಅವರು ಆಳ್ದರಲ್ಲ’
‘ಅವರೇನು? ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟರುದ್ರರಾಗರೇ?’
‘ಜಂಗಮವಾಗಿರ್ದಹರು’
‘ಇವರು ಬೇಡ?’
‘ಇಹರೆ ಬೇಡನ್ನೆ, ಹೋಹರೆ ನಿಲಿಸ ಶಕ್ತನಲ್ಲ’
‘ನಾವು ಇರಲೆ?’
‘ಬಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರಿ’
‘ಕೈಯಲಿ ಕೊಳ್ಳಿರೆ?’
‘ಮುನ್ನವೇ ಕೊಂಡಿರ್ದೆನು!’
‘ಎನ್ನನೇಕೆ ಒಲ್ಲೆಯಯ್ಯ?’
‘ನೀನು ಮುನಿದಿರ್ದೆಯಾಗಿ’
‘ಇನ್ನು ಮುನಿವುದಿಲ್ಲ ನಾನು’
‘ನಿಮ್ಮ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ’
‘ಹೊಣೆಯ ಕೊಟ್ಟಹೆನು’
‘ಅವರಾರು?’
‘ಮಾಚಿದೇವ, ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿ, ಹೊಣೆಯಾಗೈ’
‘ನಂಬೆನು’
‘ಜೀಯ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಪತ್ರವಾದರೆ ಕೊಟ್ಟಹೆನು’
‘ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಠಾವೆಲ್ಲಿ? ಕರದಲ್ಲಿಯೇ?’
‘ಅಲ್ಲ’
‘ಉರದಲ್ಲಿಯೇ?’
‘ಅಹುದು, ನಂಬಿದೆನು, ಉರದಲ್ಲಿರು–ಧರ್ಮೇಶ್ವರ’[೧೯]

ಸಂಭಾಷಣೆ, ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಕ್ಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಕವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಹಲವಾರು ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಅಥವಾ ಸಾಲುಗಳು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ, ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮದ ಮೊನಚಿನಿಂದ ಕೂಡಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಇಡೀ ವಚನದ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು, ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳು, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಸೂತ್ರಬದ್ಧತೆ ಇವುಗಳು ಕೇಳುವವರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ದೈವದ ಮುಂದೆ ತೋಡಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವಚನಗಳಿವೆ. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು (confession) ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವೊಂದು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯಾ;
ವಿಚಾರಿಸಿದಡೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ!
ಪ್ರಪಂಚಿನ ಡಂಬಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನನೊಂದು ರೂಹುಮಾಡಿ
ನೀವಿರಿಸಿದಿರಿ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ. (ಬ.ವ. ೧೯)

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಟಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾದ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ನೀಡಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆದರ್ಶನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಧಕಚೇತನವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಮಿಷಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆದರ್ಶದತ್ತ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಪಡುವ ಮನೋವ್ಯಥೆಯ ಚಿತ್ರವಿದು:

ಒಂದು ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯನೊಂಬತ್ತು ಬಿಟ್ಟಂತೆ
ಎನ್ನ ಬಿಡು ತನ್ನ ಬಿಡೆಂಬುದು ಕಾಯವಿಕಾರ;
ಎನ್ನ ಬಿಡು ತನ್ನ ಬಿಡೆಂಬುದು ಮನೋವಿಕಾರ
ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಸೊಣಗ ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಮನ ನಿಮ್ಮನೆಯ್ದುವುದೇ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ? (ಬ.ವ.೩೬)

ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಹಲವಾರು ನಾಯಿಗಳು ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣವೇ ಯಜಮಾನನ ಹತೋಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲೆರಗಲು ಎಳೆದಾಡುವಂತೆ ತನ್ನ ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂತಹ ಗಾಸಿಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ ಮನಸ್ಸು ಸಾಂಸಾರಿಕವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾದಾಗ ಆಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯ ಚಿತ್ರವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ:

ಉಳ್ಳುದೊಂದು ತನು, ಉಳ್ಳುದೊಂದು ಮನ
ನಾನಿನ್ನಾವ ಮನದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ?
ಸಂಸಾರವನಾವ ಮನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀಯವಾದಹೆನಯ್ಯಾ?
ಅಕಟಕಟಕಾ, ಕೆಟ್ಟೆ ಕೆಟ್ಟೆ ! ಸಂಸಾರಕ್ಕಲ್ಲಾ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಲ್ಲ !
ಎರಡಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವಿನಂತೆ
ಬಿಲ್ವ ಬೆಳವಲಕಾಯನೊಂದಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದೆ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ೨೧

ರಚನೆಗಳು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೋ ಅವೆಲ್ಲ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಭಾವಾನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಚನಸಂಕಲನಕಾರರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ರೀತಿ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಪಡೆದಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಗುಣವಾಗಿಯೋ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೋ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾರರೇನೂ ಸ್ಥಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ; ಶರಣಸ್ಥಲವನ್ನು ತಲುಪಿರುವ ಭಕ್ತನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕ ಭಕ್ತನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತನ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗದ ಹಲವಾರು ಕ್ಷಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನ ಸಂಕಲನಕಾರನೊಬ್ಬನು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥವಿಸುತ್ತಾನೆ: 'ಆ ಗುರು ವಚನಂಗಳಾವುವಯ್ಯಾ ಎಂದೊಡೆ ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಾಚಾರ್ಯರಪ್ಪ ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳು ಶಿವಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆದ ಸಂತುಷ್ಟಿ ನಿಮಿರ್ದು ವಾಙ್ಮನದಿಂದುಕ್ಕಿ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೇ ಗುರುವಚನ'[೨೦] ಇದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಮಂಜಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ಸುಂದರವಾದ ವಚನಗಳು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವೊಂದು ಸ್ಥಲಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ, ವಚನಕಾರನ ಸಾಧಕಜೀವನದ ಎಡರು–ತೊಡರುಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸಿ–ಹೋರಾಡಿ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಕವಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನುಭವ ಗಳು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಭಕ್ತಚೇತನವು ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತೊಳಲಾಡಿದ ವಾಕ್‌ಚಿತ್ರವು ವಚನಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ಭಕ್ತನೂ ಆದರ್ಶವಾದಿಯೂ ಮೊದಮೊದಲು, ತನಗೆ ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ಅನುಸಂಧಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾದಾಗ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು

ಡಾಂಭಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವರೆಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಕರುಣೆ–ಕಕ್ಕುಲತೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಅಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಕಟು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗಲಾದರೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯ ಅವರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸರಿಕಾಣದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಭರ್ತ್ಸನೆ, ಅಣುಕುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ – ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಗಳೆಡೆಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಲಕ್ಷ್ಯಹರಿಸದೆ, ತಾವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅತೀತರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೇವಲ ಉಪದೇಶಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುವವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕಟುವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಚನಂಗಳ ಓದಿ ವಚನಂಗಳ ಕೇಳಿ ಕಂಡ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡುಗರೆವ ಜಗಭಂಡರನ್ನು'[೨೨] ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಲು ಸಟೆಗನ ದಿಟವೆಂದು ನಚ್ಚಲು ಬೇಡ, ಮಠದೊಳಗಣ ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯ ಕಂಡು ಪುಟನೆಗೆ ದಂತಾಯಿತ್ತು' (ಜೇ.ದಾ.ವ.: ೫೩) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನಂತೆ ಸೋಗು ಹಾಕುವವನ ನಡುವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಸಭ್ಯನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದರೂ, ತಕ್ಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಠಕ್ಕುತನವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುವದೆಂಬುದನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದರೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಲ್ಲನಾಗರ ಕಂಡಡೆ ಹಾಲನೆರೆಯೆಂಬರು
ದಿಟದ ನಾಗರ ಕಂಡಡೆ ಕೊಲ್ಲೆಂಬರಯ್ಯಾ!
ಉಂಬ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ನಡೆಯೆಂಬರು;
ಉಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನದ ಹಿಡಿಯೆಂಬರಯ್ಯಾ
(ಬ.ವ.೧೯೪)

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೌಢ್ಯವೊಂದಡೆಯಾದರೆ, ನಿಜವಾದ ಹಾವು ಬಂದರೆ ಹೆದರುವುದೊಂದು ಕಡೆ; ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹಾವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕೊಲ್ಲಲು ಹವಣಿಸುವುದು ಒಂದು, ಅದರ ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು – ಹೀಗೆ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿರೋಧಾಂಶಗಳೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಭಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ವಚನಕಾರ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮನವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾಗದೆ, ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ, ಇಬ್ಬಂದಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವು ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು 'ಸಂಸಾರಕ್ಕಲ್ಲಾ, ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಲ್ಲಾ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಎರಡಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕರುವಿನಂತೆ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಇಹ–ಪರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೂ, ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ 'ಬಿಲ್ವ–ಬೆಳುವಲ ಕಾಯಿ'ಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಷ್ಟು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕರರ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಟೀಕೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯು, ವಚನಕಾರನು ತನ್ನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ತನ್ನ ದೈವದ ಮುಂದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತನ್ನನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುವ, ಹಾಗಾದೀತೆಂಬ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಯಾರದರೂ ಕಂಡರೇನು ಗತಿಯೆಂಬ ಅಳುಕಾಗಲೀ, ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಜನರು ಏನೆಂದುಕೊಂಡಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ, ಸೋಗಿನ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಾಗಲೀ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ, ಅವು ನೇರವಾಗಿ ಹೃದಯದಿಂದ ಬಂದ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವಚನಗಳನ್ನು 'ಶಿವ ಶರಣರ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ

'ಲೋಕದ ಡೊಂಕ ನೀವೇಕೆ ತಿದ್ದುವಿರಿ? ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ತನುವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ; ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನೆರೆಮನೆಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುವವರ ಮೆಚ್ಚ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' (ಬ.ವ.೧೨೪) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಕೆಡಕು–ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ತಾವು ಕುರುಡರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವನು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಬಲ್ಲ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಆಚರಿಸುವವನಾಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಸೋಗಿನ ತತ್ವವಾಗಲೀ ಉಪದೇಶವಾಗಲೀ ಪರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲಾರವು–ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ವಚನಕಾರರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣು ಕೊಳಕು–

ವೈರಾಗ್ಯ, ಏಕಾಂತ ಜೀವನ, ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಗೊಂಡು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರಸನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರು ತಪಸ್ಸು-ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ದೂರದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾರರು ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಹರಡಲು ಹೊರಟರು. 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ವಚನಕಾರರ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ತಾವು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಅಳವಡಿಸಿದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಶುಚಿಯಾದ ಐಹಿಕ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿ, ಶುಚಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವರು 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆನಿಸಬಹುದಾದ 'ಲಿಂಗಾಚಾರ'ದಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಅನ್ಯತ್ರ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು-ಧ್ಯಾನ ದೇಹ ದಂಡನೆಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಕಾಣಿಸದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ತತ್ವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ:

ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ;
ಮುನಿಯಬೇಡ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯಪಡಬೇಡ,
ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ, ಇದಿರ ಹಳಿಯಲು ಬೇಡ,
ಇದೇ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಇದೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ
ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರನೊಲಿಸುವ ಪರಿ. (ಬ.ವ.೨೩೫)

ಎಂಬಂತ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ತುಂಬ ನೇರವೂ ಸರಳವೂ ಪರಿ ಭಾಷಾರಹಿತವೂ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಜೀವನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ದೇವರನ್ನೊಲಿಸುವುದು ನೇರವೂ ಅಕುಟಿಲವೂ ಆದ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಾನುಸರಣೆಯಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ, ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಹಾಸೆ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತರ್ಕ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಶರಣರ ಬೋಧನೆಯ ಸಾರ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳಕು ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯದೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶುಚಿತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯು ವುದೇ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಶುದ್ಧಿ, ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದೆಂಬು ದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಲೌಕಿಕಸುಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದ ವಚನಕಾರರು ಅದರ ನೇರ ನಡಿಗೆನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರು. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಗೆ' ಎಂಬಂತಹ

ಅರಳೆಯ ಮರನು ವಿಷ್ಣುಕಾಂತ ಬನ್ನಿ ಮುತ್ತುಕ ತೊಳಚಿ
ಹರಿಹರಿಯೆಂದು ಹೊಡಹೊಂಡುವಿರಿ
ಎಲ್ಲಿಬೋ, ಎಲ್ಲಿಬೋ
ನಿಮ್ಮ ಹೊಡವಂಡುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಗಿಡಮರವಾಗಿ ಹೋದುವಲ್ಲಾ;
ನಿಮ್ಮ ನಡೆಯೆಲ್ಲಾ ಅನಾಚಾರ, ನುಡಿಯೆಲ್ಲ ಶಿವದ್ರೋಹ!
ಇವದಿರ ಗಡಣ ಬೇಡೆಂದನಂಬಿಗ ಚವುಡಯ್ಯ[೨೩]

ಅನಾಚಾರಿಗಳಾದರೂ ತಾವು ಸಭ್ಯರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ತಾವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಲೋ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾನಾ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ನದಿಯಲ್ಲೋ ಕೊಳದಲ್ಲೋ ಮುಳುಗುಹಾಕಿದರೆ ಪಾಪವು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೇರೆ; ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಮಿಂದರೆ ಯಾವ ಉದ್ಧಾರವೂ ಆಗದೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಂಬಿಕೆ:

ಗಂಗೆಯ ಘನ, ಮುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ,
ಗಂಗೆಯ ಸಂಚಾರ ಸಾವಿರಾರು ಗಾವುದ;
ಅದರ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನಂತಾನಂತ
ಇಷ್ಟು ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ದೇವರಾದಡೆ
ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತ ದೇವತೆಗಳೆಂಬುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ; ನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ! (ಸಿ.ವ.೪೮೯)

ಗಂಗಾಸ್ನಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವಿಗಳ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಾದರೆ, ಅದರೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಜಲಚರಗಳೆಲ್ಲ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರುತ್ತವೆಯೇನು ಎಂಬುದು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ, ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೊನಚನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ವಚನಕಾರರು ಸಾರಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೀತಿ-ಧರ್ಮ

ವಚನಕಾರರು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರವು ತುಂಬ ಬೀಭತ್ಸಕರವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಅನೇಕ ಶೈವಶಾಖೆ ಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ವಾಮಾಚಾರ, ಮದ್ಯ-ಮಾಂಸ ಸೇವನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ್ದವು. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತೀರ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದೂರ ವಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆ - ದೈವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು

ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಅನುಕಂಪೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತನನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಮನಸ್ಸು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಸತ್ಫಲಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇ ಈ ಪುಟ್ಟ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಸೇರಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಈ ರೀತಿ ದಯೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಜೀವನದ ಹಂತವೆಂದು ಸಾರದರು.

ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ?
ದಯವೇ ಬೇಕು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯು
ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಂತಲ್ಲದೊಲ್ಲನಯ್ಯ. (ಬ.ವ. ೨೪೭)

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವಂತೂ ಜನತಾ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ' ಅಯ್ಯಾ ಎಂದಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಎಲವೋ ಎಂದಡೆ ನರಕ', 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ' ಎಂಬಂತಹ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶರಣರು ನಡತೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇವು ಇಂದಿಗೂ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ಶರಣರ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜನಮನವನ್ನು ತಲುಪಿದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ವಚನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಜನಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

೫. ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯಗುಣ

ವಚನಗಳು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಆಡಂಬರರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಹೃದಯದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವೂ ಆದ ಮುಕ್ತಕಗಳೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಷಯವೂ, ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಈ ತತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ವಚನಗಳ ಅಂತರಂಗವು ಕೇವಲ ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕಾವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ. ವಚನಗಳು ಸಹಜಕವಿತೆಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಜಾನಪದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ; 'ನೇಗಿಯ ಅಮುಗಯ್ಯ'ನ ಬಗ್ಗೆ ರಚಿತವಾದ

ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಹಣವು ಅವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಪಾದನೆಯು ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವಾಗಿರಬೇಕು, ದುಡಿಮೆಯು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು 'ಕಾಯಕ'ವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಹಿರಿಯದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕಿತ್ತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು;
ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು;
ಜಂಗಮ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಹಂಗ ಹರೆಯಬೇಕು
ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ
ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾದರೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು[೨೪].

ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವೀಯಬೇಕೆಂಬ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಶರಣರಿತ್ತ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುಡಿತದ ಫಲವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರದೆ, ಕೊಟ್ಟು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಶರಣರು ಸೂಚಿಸಿದರು[೨೫]. ಸಹಾಯ, ದಾನ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ಆಶಯ. ಈ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬರಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೂ ದಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಗಳಿಸುವರೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ, ವಿರಕ್ತವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು; ಇಂತಹ ಸಹಾಯ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ ದಯೆ–ಕನಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ಸಹಾನುಭೂತಿಯು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಳ್ವೆಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ಹಂಬಲ. ಹೊರಗಡೆ ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿ, ಪೂಜೆ–ತೀರ್ಥಸ್ನಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗಾಗಿ ಮಿಡಿಯುವ ಮನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಭಕ್ತಿ–ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. 'ದಯವೇ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬೀಜ, ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೀಜ, ಮುಕ್ತಿಯೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೀಜ, ಸತ್ಯವೇ ಫಲಕ್ಕೆ ಬೀಜ'[೨೬] ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ದಯಾಭರಿತವಾದ ಹೃದಯವು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ

ಸಂಸಾರದಾಗುಂ ಬೋ, ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂ ಬೋ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೇಂ ಬೋ, ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೇಂ ಬೋ.
(ಬ.ವ.೧೬೮)

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅನುಭವವು ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಂಸಾರದ ಬೆಡಗನ್ನೂ, ಅದರ ಅಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ತಿಳಿವ ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗಿ, ಅನಂತರ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯು ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಅದು 'ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಕನಿಗೆ, ಸಂಸಾರದ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಣ್ಣುಬಿಚ್ಚಿ ಮುಚ್ಚು ವುದು, ಆ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿ 'ಆಗು' 'ಹೋಗು'ಗಳೆಂಬ ದೀರ್ಘಾದಿಯಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಸಾರವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಬವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ದೀರ್ಘವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ ವಚನಕಾರ. 'ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೇಂ ಬೋ, ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯಂ ಬೋ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ–ಛಾಯೆಗಳ ಪ್ರಾಸವೇ ಅವೆರಡರ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಾಳಲಾರದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೊನಚುಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಪರಿಣಾಮದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಮಾತುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ವೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿತ್ತು.

ಹರಿದ ಗೋಣಿಯಲೊಬ್ಬ ಕಳವೆಯ ತುಂಬಿದ
ಇರುಳೆಲ್ಲ ನಡೆದನಾ ಸುಂಕಕಂಜಿ,
ಕಳವೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೋಗಿ ಬರಿಗೋಣಿ ಉಳಿದಿತ್ತು.
ಅಳಿಮನದವನ ಭಕ್ತಿ ಇಂತಾಯಿತ್ತು, ರಾಮನಾಥ (ಜೇ.ದಾ.ವ.೧೧೪)

ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಂಕಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಹೆದರಿ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಲೋಭಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯು, ಚೀಲದ ತುಂಬ ಭತ್ತವನ್ನು ತುಂಬಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅಡ್ಡದಾರಿಯ ಮೂಲಕ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಬಂದಾಗ,

ಜಾನಪದ ಹಾಡೊಂದರ ಪದ್ಯವಿದು:

ಶಿವಶರಣ ದುಂಬಿಗಳು ಭವದೊಳಗೆ ಹಾರ್‍ಯಾರಿ
ಶಿವಮತದ ಹುಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದವು । ವಚನಗಳು
ಸವೆಯದುಳಿದಿರುವ ಜೇನುಗಳು![೨೭]

ಶಿವಶರಣರು ಶಿವಮತದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ದುಂಬಿಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ವಚನಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಸವಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಜೇನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅದರ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ನಿರ್ಭರವಾದ ಭಾವಾನುಭವ, ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಉಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭೆಯ, ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಲಾಸವಿರುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆ ಹೃದಯದ ಆಳದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ; ಸಹೃದಯನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಾವವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುವುದು,[೨೮] ಎಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಆಡಿರುವ ಮಾತು ನೂರಾರು ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕವಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು; ತಾನು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡ ರಹಸ್ಯ ಮಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯತೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾಷಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರದೊಳಗಣ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸಿದ
ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವ ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ
ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮನ ನರರು ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ
ನೀ ಬೆರೆಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ ರಾಮನಾಥ (ಜೇ.ದಾ.ವ.೭)

ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ ಬೆಲೆಯು ಬರುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವೆರಡರ ಸಂಯೋಗವು ಕಾಮದ ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಬೆರಗಾದ ವಚನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಸುಳಿವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಮುಂಚು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಿದೆ.

ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನವು ಭಾಷೆ–ಬಂಧ–ಲಯಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕವನವೆನಿಸಿದೆ;

ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂ ಬೋ, ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಬೋ,
ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುವೈಸು ಬೇಗಂ ಬೋ,

ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಳು ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸತಿಪತಿಭಾವದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶೃಂಗಾರದ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಗೀತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಇವರುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದ ನೋಡವ್ವಾ
ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆದೊರಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೆಳದಿ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ದೇವನ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ
ನಾನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಮರೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ[೨೯]

ತನ್ನ ನಲ್ಲನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದೆನೆಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ: ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದು, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆತು ಅದರ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು, ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಬಾಹ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವವುಂಟಾದಾಗ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಂಗು ಹರೆಯುವ ರೀತಿ ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅವಳದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ :

ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದೆನವ್ವಾ
ಏರಿಲ್ಲದ ಗಾಯದಲ್ಲಿ ನೊಂದೆನವ್ವಾ
ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಧಾವತಿಗೊಂಡೆನವ್ವಾ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಂಗೊಲಿದು
ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದೆನ್ನವಾ[೩೦]

ದೈಹಿಕವಾದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ದೇಹಬಾಧೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇತರರಿಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವು 'ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ'ಯೂ ತನ್ನನ್ನೂ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತೂತಾದ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಬತ್ತವೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯದೆ ಸೋರಿಹೋಗಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ, ಸುಂಕವುಳಿಸಲು ಹೋಗಿ ಹೇರನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅರಿವಾಗಿ ಹತಾಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೇವಲ ವೇಷದ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಕಿರಿದರೊಳ್ ಪಿರಿದ'ನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರು ಬಳಸುವ ಉಪಮ–ರೂಪಕಗಳಿಂದ. ಅವರ ರೂಪಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅದ್ಭುತವಾದವು: ಕೊಡುವ ಅವರ ಉಪಮಗಳು ಸಮಂಜಸವಾದವು. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು 'ಅಂದಣವನೇರಿದ ಸೊಣಗ', 'ಮರವನೇರಿದ ಮರ್ಕಟ' ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು, ಡಾಂಭಿಕ ವಿಲಾಸಿಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಮಠದೊಳಗಣ ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯ ಕಂಡು ಪುಟನಗೆ'ಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಭಕ್ತನ ದಾಸೋಹದ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಬಾಳೆಯ ಕಂಬಂದಂತಿರಬೇಕು. ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊರೆಯೆತ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳಗೆ ಕೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು', ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದೂ, 'ಉದಯಾಸ್ತಮಾನವೆಂಬೆರಡು ಕೊಳಗದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯವೆಂಬ ರಾಸಿ ಅಳೆದು ತೀರದ ಮುನ್ನ' ಎನ್ನುವಂತಹ ಕಡೆಯ ರೂಪಕಗಳು–ಇವೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಭಾಷಾರೂಪದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮಾಲೋಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಗ್ನಿಯಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬುನ ನೀರುಂಬುದಯ್ಯಾ', 'ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ', 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ, ಸಮ್ಮಗಾರಗೊಂದು ಚಿಂತೆ' , 'ಕುಂಬಳಕಾಯಿಗೆ ಕಬ್ಬುನದ ಕಟ್ಟ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಳೆವುದಲ್ಲದೆ ಬಲುಹಾಗಬಲ್ಲುದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಶರಣರ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಹ ವಾಕ್‌ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಯಾರೂ ವಾಸಿಸದ ಹಾಳು ಮನೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಾಳಾದ ಜೀವನರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ:

ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ
ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ?
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿತುಂಬಿ ಮನದೊಳಗೆ ವಿಷಯತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲಾ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!

(ಬ.ವ.೬೭)

ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಳುಮನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದಿನ

ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಂತೂ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವಂತಹ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದು.

ತನು ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೇನೋ, ಮನ ಶುಚಿಯಾಗದನ್ನಕ್ಕರ?
ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದಡೇನೋ, ಭಾವ ಬಯಲಾಗದನಕ್ಕರ?
ಭಸ್ಮವ ಪೂಸಿದಡೇನೋ, ಕರಣಾದಿ ಗುಣಗಳನೊತ್ತಿ ಮೆಟ್ಟಿಸುಡದನ್ನಕ್ಕರ?
ಇಂತೀ ಆಶೆಯ ವೇಷದ ಭಾಷೆಗೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ
ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀ ಎಂಬೆನು (ಅ.ವ.ಚಂ. ೮೨೯)

ಬತ್ತಲೆಯಲ್ಲ, ಜಡೆಗಟ್ಟಿದ ತಲೆಯಲ್ಲ,
ಮಲಧಾರಿತನವಲ್ಲ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವುದಲ್ಲ,
ದೇಹವನ್ನು ಧೂಳು-ಬೂದಿಗಳಿಂದ ಪೂಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ,
ಪದ್ಮಾಸನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅಲ್ಲ,
ಧೂಳಿಧೂಸರಿತನಾದವನನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಇದಾವುದೂ ಅಲ್ಲ[೩೩]

ಎಂಬ ಧಮ್ಮಪದದ ಮಾತಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಹೊರಗೆ ವೇಷಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದಾಕ್ಷಣವೇ ಅಂತರಂಗವೇ ಶುದ್ಧವಾಗಲಾರದು: ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಾದ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೊರವೇಷವು ಸೂಚಕವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂಬುದನ್ನೇ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ದೇವರ ಪ್ರಕೃತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದು ನಿಃಸಂಶಯ. ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನವರು ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಣ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರತತ್ವವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಗೆ ನಿಲುಕದ ವಸ್ತುವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ, ದೇವರು ಎಲ್ಲಡೆಯೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂವೇದನ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ-ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹರಿಸಿರುವ ಭಾವನಾಲಹರಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ[೩೪].

ಲೋಕದ ಡೊಂಕ ನೀವೇಕೆ ತಿದ್ದುವಿರಿ?
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ತನುವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ

ಅದಮ್ಯ ರೀತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗೆ 'ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ' ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಡಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಅನುಭವವು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಸುಂದರ ಕವನಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ-ನೇರತೆ, ಭಾವನಿರ್ಭರತೆ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಸೀಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತು-ಘಟನಾವಿಶೇಷಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೀಡುವ ಉಪಮೆ-ರೂಪಕ-ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಗಳು ಭಾವನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಓದುಗನ ಹೃದಯಾಂತರಾಳವನ್ನು ತಲುಪಬಲ್ಲವು. ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯಗಳು, ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಭಾಷೆಯ ಕಸುವನ್ನು ದುಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳು ಮಿಂಚುಗಳಂತೆ ಹೊಳೆದಿವೆ. 'ಒಂದೊಂದು ಕವನದ ಘಟಕಗಳಾದ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂವಿಧಾನ, ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಕವನದ ಇಡೀ ಅರ್ಥವು ಇವೆಲ್ಲ ಘಟಕಗಳ ಐಕ್ಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವುದೇ ಹೊರತು, ಅವು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಕವನದ ಭಾಷೆಯು ಅನುಭವದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ'[೩೧] ಎಂದು ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಬಂಧ, ಸಮಗ್ರತೆ, ಅನುಭವ ವಾಹಕಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಂ.ಜಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ನೂರಾರು ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಆದರೆ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ನಡುಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಯ ಅನುಭಾವಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಸುರಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವಗೀತೆಗಳು'[೩೨] ಎಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

೬. ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸದೃಶ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ರಚನೆಗಳಂತೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರದೆ ವಚನಗಳು ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿರುಕ್ಕುರಳ್‌ಗಳಂತಹವು ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಬಂದಿರಬಹುದಾದರೂ ವಚನಗಳಂತಹ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್, ಮಾರ್ಕಸ್ ಅರೀಲಿಯಸ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳು, 'ಬೈಬಲ್', 'ಇಮಿಟೇಷನ್ ಆಫ್ ಕ್ರೈಸ್ಟ್' ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ

> **ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿರ್ದರೆ ತರುಗಳ ಹಂಗು**
> **ಬಂದ ಪದಾರ್ಥವ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿಕೊಂಬ**
> **ಶರಣನೆ ಜಾಣ, ಸಕಳೇಶ್ವರಾ.**[೩೭]

> **ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ದೇವರೇ**
> **ನೀರು ನನ್ನ ಪ್ರಾಣದವರೆಗೂ ಬಂದಿದೆ,**
> **ನಾನು ಆಳವಾದ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ,**
> **ನಿಲ್ಲಲಾಧಾರವಿಲ್ಲ; ನೀರಿನಾಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ,**
> **ಪ್ರವಾಹವು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ,**
> **ನಾನು ಕೂಗಿ ದಣಿದಿದ್ದೇನೆ, ಗಂಟಲೊಣಗಿದೆ,**
> **ನನ್ನ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ.**[೩೮]

ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಡನೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಚೇತನವು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು:

> **ಸಂಸಾರ ಸಾಗರದ ತೆರೆಕೊಬ್ಬಿ**
> **ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಅಲೆಯುತ್ತದೆ ನೋಡಾ!**
> **ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಉರದುದ್ದವೆ? ಹೇಳಾ?**
> **ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಕೊರಲುದ್ದವೇ ಹೇಳಾ!**
> **ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಸಿರದುದ್ದವಾದ ಬಳಿಕ ಏನ ಹೇಳುವೆನಯ್ಯ?**
> **ಅಯ್ಯಾ, ಅಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಹುಯ್ಯಲ ಕೇಳಯ್ಯಾ**
> **ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಾನೇವೆನೇವೆನಯ್ಯಾ (ಬ.ವ.೮)**

ಈ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನವನ್ನು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡದೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಕೂಗಿ ದಣಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಆಶಯವನ್ನೇ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಹುಯ್ಯಲು' ಎಂಬ ಪದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್‌ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾನು ಆಳವಾದ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪಶುವಿನಂತಾನು ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಬಾಯ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ' (ಬ.ವ.೫೨) ಎಂಬ ಸಾಲಿದೆ.

ಅನುಭಾವಿಗಳ ಭಕ್ತರ ಸಾಧಕರ ಅನುಭವವು, ಯಾವುದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೇರಿರಲಿ, ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದಾಗ ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯಾಗಲೀ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಾಗಲೀ ಈ ರೀತಿಯ ಸಹಜಸ್ಫುರಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು.

ನೆರೆಮನೆಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುವವರ ಮೆಚ್ಚ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ (ಬ.ವ.೧೨೪)

ಎಂಬ ವಚನದ ಜೊತೆಗೆ ಥಾಮಸ್ ಎ. ಕೆಂಪಿಸ್‌ನ 'ಇಮಿಟೇಷನ್ ಆಫ್ ಕ್ರೈಸ್ಟ್'ನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಮ್ಮ ಉಸ್ತುವಾರಿಗೊಳಪಡದ ಜನರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನಶ್ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಇತರರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುವವನಿಗೆ, ಸದಾ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗದವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರೆತೀತು?[೩೫]

ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾವವೆಂದರೆ ಸಾಧಕ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ತೊಡಕು ಬಾರದೆಂಬುದು. ತನ್ನನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಇತರರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ, ಇತರರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಅರ್ಹತೆಯುಂಟಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಹಾಗೇ ತನ್ನ ನೇರ್ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನಿಗೆ ಇತರರ ಡೊಂಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ವ್ಯವಧಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈರಾಗ್ಯ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನುಭವಗಳೇ ಹೊರತು ಬಾಹ್ಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರಡುಗೊಳ್ಳುವಂತಹವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ತನ್ನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವು ಬಾಧಕವೆಂಬುದು ತಾನು ಬಿಡಲಾಗದುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವ ನೆಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಬರುವಂತಹವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ, ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅವೇ, ದೃಢತೆಯಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಆಮಿಷವನ್ನೊಡ್ಡಬಹುದು, ಅವನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಭಾವನೆಯು ಥಾಮಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬಂದಿದೆ:

"ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಹಲವರು ಅಂತಹವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಓಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೂರ ಓಡುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾರೆವು. ತಾಳ್ಮೆ-ವಿನಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ"[೩೬]

ಇದೇ ಭಾವನೆಯು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ:

ಆರುವನೊಲ್ಲೆನೆಂದು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಹುದು
ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ ದುರುಳುತನ;
ಊರೊಳಗಿರ್ದರೆ ನರರ ಹಂಗು,

ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಕರ್ಮವೇ ನಿನ್ನ ಕೊಲ್ಲದೆ ಮಾಣೆನು,
ಕೆಡಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆನ್ನ ನುಡಿಯ ಕೇಳಾ
ಕೆಡೆದ ಶಿವಶರಣೆಂಬ ಅಲಗನೆ ಕೊಂಡು ನಿನ್ನ ಕೊಲುವೆ ಗೆಲುವೆ ನಾನು.
ಬ್ರಹ್ಮಪಾಶವೆಂಬ ಕಳನನೇರಿ ಸವರಿ
ವಿಷ್ಣುಮಾಯೆಯೆಂಬ ಎಡಗೋಲನೆ ನೂಕಿ,
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ತಲೆಗೂದಲು ಕಾದುವೆ ನಾನು.[೪೨]

ಪದ ಅಥವಾ ಪದಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಬೈಬಲ್ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕರ್ತೃವಿನ ಭಾವವನ್ನರಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಕರ್ತೃವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನೀಯುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

'ನೀನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಹಣಿಸುತ್ತೀಯೆ;
ನೀನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಳುಮೆಯ ಗೆರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೀಯೆ;
ನೀನು ಮಳೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತೀಯೆ;
ನೀನು ಅಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಗಳೇಳುವಂತೆ ಕರುಣಿಸುತ್ತೀಯೆ;
ವರುಷಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಕಿರೀಟವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತೀಯೆ;
ನಿನ್ನ ಹಾದಿಗಳು ಸತ್ವವನ್ನು ಹನಿಸುತ್ತವೆ,
ಅವು ಅರಣ್ಯದ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ;
ಪುಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ,
ಹೊಲಗಳು ಕುರಿಮಂದೆಯನ್ನು ಹೊದೆಯುತ್ತವೆ,
ಕಣಿವೆಗಳು ಧಾನ್ಯಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತವೆ,
ಅವು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೆಲೆಯುತ್ತವೆ, ಹಾಡುತ್ತವೆ.[೪೩]

ಇಲ್ಲಿ ನೀನು ಎಂಬುದು ಬಹುಪಾದಗಳ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೀರ್ತನಕಾರನಿಗೆ ದೇವರ ಕೃಪಾಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತ ದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳೂ ಇದೇ ಭಾವನೆ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ:

ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ
ಸುಳಿದು ಬೀಸುವ ವಾಯು ನಿಮ್ಮ ದಾನ
ನಿಮ್ಮ ದಾನವನುಂಡು ಅನ್ಯರ ಹೊಗಳುವ ಕುನ್ನಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ರಾಮನಾಥ

ಕಾಯ ನಿಮ್ಮ ದಾನ ಜೀವ ನಿಮ್ಮ ದಾನ
ಕಾಯ ಜೀವವುಳ್ಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸುವ
ನಾಯಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಹೇಳಾ ರಾಮನಾಥ

ಬೈಬಲನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗದ್ಯದಂತೆ ಬರೆದು ಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೈಬಲ್ ಈವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕವೆಂದೂ ರೀಚರ್ಡ್ ಜಿ. ಮೌಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೪೯]. ಆಮೇಲೆ ಬೈಬಲ್‌ನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ–ಲಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸುಂದರವಾದ ಮುಕ್ತ ಛಂದದ ಕವನಗಳೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಮಾತುಗಳು ವಚನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು; ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೈಬಲ್‌ನ ಗದ್ಯದ ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ರಚನಾಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ಸಮತೋಲನಗಳ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌಲ್ಟನ್ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಅತ್ತ ಇತ್ತ ತುಯ್ದಾಡುವ ಲೋಲಕ ಗತಿಯಂತೆ, ಸೈನ್ಯ ತುಕಡಿಯ ನಿಖರ ಪದಾಘಾತದ ಹಾಗೆ ಬೈಬಲ್‌ನ ಸಾಲುಗಳು ರಚನಾಸಾಮ್ಯಾದಿಂದಲೂ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಗುತ್ತವೆ'[೫೦] ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಯೋಬ್'ಗೆ ಈ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ:

'ನಾನು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ;
ಹೇ ಮಾನವ ರಕ್ಷಕನೇ
ನಾನು ನಿನಗೇನು ಮಾಡಲಿ?'
'ನೀನೇಕೆ ನನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ಗರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆ?
ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ನಾನೇ ಭಾರವಾಗಿದ್ದೇನೆ.
ನನ್ನ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ನನ್ನ ಆಕ್ರಮವನ್ನೇಕೆ ಪರಿಹರಿಸದಿರುವೆ?
ಏಕೆಂದರೆ ನಾನೀಗ ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದೇನೆ.
ನೀನು ಮುಂಜಾನೆ ನನಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಿದರೆ
ನಾನೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ'[೫೧]

ಇಂತಹ ರಚನಾಸಾಮ್ಯಗಳೇ, ಅರ್ಥನುಸಾರಿಯಾದ ಪಾದವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯ–ಆಲೋಚನಾ ಸಮತೋಲನಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ :

ಅಘಟಿತಘಟಿತನ ಒಲವಿನ ಶಿಶು!
ಕಟ್ಟಿದನು ಜಗಕ್ಕೆ ಬಿರಿದನು
ಕಾಮಕ್ರೋಧಲೋಭಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರಂಗಳಿಗೆ
ಇಕ್ಕಿದೆನು ಕಾಲಲ್ಲಿ ತೊಡರನು,
ಗುರುಕೃಪೆಯೆಂಬ ತಿಗುರನಿಕ್ಕಿ ಮಹಾಶರಣೆಂಬ ತಿಲಕವನಿಕ್ಕಿ
ನಿನ್ನ ಕೊಲುವೆ ಗೆಲುವೆ, ಶಿವಶರಣೆಂಬ ಅಲಗ ಕೊಂಡು

ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಹಲವೆಡೆಯ ಗದ್ಯದಂತೆ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ವಚನದ ಭಾಷೆಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೈಬಲ್ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕತೆ ಸ್ವಾನುಭವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾವು ಇತರ ಸದೃಶಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದೇನೋ. ವಚನಕಾರರು ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜವಿಡಂಬನೆ, 'ಸದಾಚಾರ ಬೋಧನೆ' ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಮೂಡಿಬಂದ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು, 'ಕೃತಿಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಸೆಳೆಯಬಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ ರಚನೆಗಳು. ಹಲವಾರು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಧರ್ಮ-ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು', (ಬ.ವ.೮೨೦) 'ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು' (ಬ.ವ.೫೭೨) ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞಗಳ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಇವು ಅವನ್ನು ತೋರಗೊಡದಷ್ಟು ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನರಸಿ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಚನಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೊಡನೆ ಕೆಲವು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತಹವು. ಹೀಗೆ ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಾತಿನ ಬಳಕೆ, ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಅಲಂಕಾರದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಸಮಗ್ರ ಭಾವನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಂಧುರವಾದ ಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇವು ನೇರವಾದ ರೀತಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಗಿತ್ತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಕಾವು-ಇವುಗಳು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡನುಡಿ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬಹುದಾಗಿದೆ"[೪೬] ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಸುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಅದು ಎಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ

ಎತ್ತು ನಿಮ್ಮ ದಾನ ಬಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ದಾನ
ಸುತ್ತಿ ಹರಿವ ಸಾಗರ ನಿಮ್ಮ ದಾನ
ನಿಮ್ಮ ದಾನವನುಂಡು ಅನ್ಯರ ಹೊಗಳುವ
ಕುನ್ನಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಹೇಳಾ ರಾಮನಾಥ

(ಜೇ.ದಾ.ವ.೫೬, ೫೭ ಮತ್ತು ೫೮)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ವಸ್ತುವು ದೇವರು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಇತ್ತುದೆಂಬುದನ್ನು 'ನಿಮ್ಮ ದಾನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ರಚಕನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶೇಷ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬೈಬಲ್‌ನ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯ ಆಲೋಚನಾ ಸಮತೋಲನ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತಿವೆ. ಬೈಬಲ್‌ನ 'ಈಸಾಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, 'ಈಸಾಯ'ದ ಭಾಗವು ಉಕ್ತಿಸಾಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ವೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದೆ; ಅದು ಛಂದಸ್ಸು-ಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರದೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಮತೋಲನ, ಹಾಗೂ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಉಕ್ತಿ ಸಮ ತೋಲನಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ: ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೇರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು"[೪೪] ಬೈಬಲ್‌ನ ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬಹುದೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿಯ ರಚನಾಸಾಮ್ಯ ಆಲೋಚನಾ ಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸನ್ನಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಾರ ದಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿನ ರಚನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ' ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೆ.ಎಚ್.ಗಾರ್ಡಿನರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಳು ವಚನಗಳಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ; "ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ನೋವು-ನಲಿವು-ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಮನುಷ್ಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು. ಆ ಕಾವ್ಯವು ವಾಸ್ತವ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ನೇರವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆದ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದು; ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಮಕವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ."[೪೫]

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನಾಸಾದೃಶ್ಯ ಹೊಸ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ

೧೩. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೩೩೬, ಪು. ೧೦೦.

೧೪. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಸಂ.): ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ. ೬೨; ೭೯; ೯.೨೦.

೧೫. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ (೧೯೩೮) ಪು. ೮೨, ೮೩, ೮೮ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ, ೪, ೩೪, ೭.೩೯, ೩.೯೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೬. ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ: ಶ್ರೀಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ವ. ೫೭೬ ಪು. ೧೫೨.

೧೭. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೧೩ (ಉರಿಲಿಂಗದೇವ).

೧೮. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು.೪೮ (ಮಹಾದೇವಿ, ೧೨೪).

೧೯. ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪು. ೩೨೨ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ.

೨೦. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ: ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ, ಪು. ೩.

೨೧. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೭ (ಮಹಾದೇವಿ, ೧೩).

೨೨. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೪೭ (ಅಮುಗೆ ರಾಮಯ್ಯ ೯೬).

೨೩. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪು ೪೦೭ (ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ, ೧೨೧).

೨೪. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೩೪೪ (ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ೧೯೨).

೨೫. ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ, ನೋಡಿ : ಇದೇ ಸಂಪುಟದ ಕಾಯಕತತ್ವ ಎಂಬ ಲೇಖನ.

೨೬. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ(ಸಂ.): ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೬೫೦ (ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ೫೨೦).

೨೭. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ: ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು (ದ್ವಿ.ಮು.), ಪು. ೩೦೨.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ(ಸಂ); ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ವ. ೧೫೮, ಪು. ೪೨.

೨. ಅದೇ ವ. ೬೨೬ ಪು. ೧೬೭.

೩. ಅದೇ: ವ. ೩೫೫, ಪು. ೯೩.

೪. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಪಂಪ ಕವಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಸಾರ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, ಪು. ೧-೧೫)

೫. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, (೫ನೇ ಮುದ್ರಣ) ಪು. ೧೨೯.

೬. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ: ಶ್ರೀಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೧-೨.

೭. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. ೩೬-೪೯).

೮. ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರ 'ರಂಗ ಬಿನ್ನಪ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಿಂಕಿಣಿ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕರುಳಿನ ವಚನಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ.

೯. ಶಿ. ಜೆ. ನಂದೀಮಠ, ಕೇಪು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ: 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ' ಸೂತ್ರ ೨೪೨, ಪು. ೨೧೫.

೧೦. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಶೇಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು, ವಚನಗಳಲ್ಲದ ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಅಂಕಿತವೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ: 'ವಚನಾಂಕಿತಗಳು, ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ).

೧೧. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ವಚನಗಳ ಉಗಮ' ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋಲಯ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. ೨೨-೪ ಮತ್ತು ೧೯೦-೨೦೪).

೧೨. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೨೨೪

೪೩. The Bible : Pslams 65, 9-13

೪೪. Quoted Y. John Drinkwater : The Outline of Literature; p. 83

೪೫. J. H. Gardiner : The Bible as English Literature, p. 135

೪೬. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ (ಸಂ); ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪು ೧

೪೭. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ : ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪು. ೧೦

(ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ.೩, ೧೯೭೬)

೨೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಿತ ಲೇಖನವೊಂದಕ್ಕೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ.

೨೯. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೧೧೨ (ಮಹಾದೇವಿ, ೨೬೧).

೩೦. ಅದೇ: ಪು. ೧೦ (ಮಹಾದೇವಿ. ೨೫೧).

೩೧. ಎಂ. ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: 'ಐದು ವಚನಗಳು' : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೩, ಪು. ೪೮, ಭಾಷಾಂತರ: ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ).

೩೨. ರಂ. ಶ್ರೀಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (೫ನೇ ಮುದ್ರಣ) ಪು. ೧೫೮.

೩೩. Dhammapada: x, 13

೩೪. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ : ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ(೩ನೆಯ ಮು) 'ಪರವಸ್ತು ದೇವರು' ಎಂಬ ಭಾಗ ಪು. ೧೯–೩೦ ಹಾಗೂ ರಂ.ರಾ.ದಿವಾಕರ: ವಚನಶಾಸ್ತ್ರರಹಸ್ಯ (೪ನೇ ಮುದ್ರಣ) ಭಾಗ ೨: ಪು. ೨೦೫–೮

೩೫. Thomas A. Kempis : Imitation of Christ, (1940), Chapter, XI. p.17

೩೬. Ibid : Chapter xiii, p. 21

೩೭. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. ೩೭೧

೩೮. The Bible : Pslams 69, 1-3

೩೯. Quoted by John Drink water : The Outline of Literature : p. 79

೪೦. Quoted Ibid : p. 80

೪೧. The Bible : The Book of Job, 7, 20-21

೪೨. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ.): ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೯೧ (ಮಹಾದೇವಿ, ೧೬೨)

ಮನೋಭಾವವು ಶೀಲವಂತನು ತನ್ನ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳ ನೈಷ್ಠುರ್ಯದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಸಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮರೆತು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ‘ಜಲನಿಧಿ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವ ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರೆ? ಭವಿಪಾಕವನೊಲ್ಲೆವೆಂದು ಭುಂಜಿಸುವ ಉದರಪೋಷಕರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರೇ?’[೪] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಶೀಲವಂತರು ವ್ರತಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರ ಬೇಕಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವನೇ ‘ಶೀಲವಂತರೆಲ್ಲ ಅವರಂತಿರಲಿ... ‘ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಷ್ಟಮದಂಗಳು, ಸಪ್ತವ್ಯಸನಂಗಳು, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಂಗಳು, ಪಂಚಭೂತಂಗಳು, ಚತುಷ್ಕರಣಂಗಳು, ತ್ರಿಕರಣಂಗಳು, ತ್ರಿಗುಣಗಳು, ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಲಿಂಗಕರಣಂಗಳೆಂದೆನಿಸಿ, ನಿತ್ಯಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಶೀಲವಂತನಯ್ಯಾ’[೫] ಎಂದು ನಿಜವಾದ ಶೀಲ ಅಥವಾ ನೇಮವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನೂ ಒಂದೆಡೆ ‘ಶೀಲವಂತರು ಶೀಲವಂತರು ಎಂದೇನೋ? ಶೀಲವಂತಿಕೆಯನಾರು ಬಲ್ಲರು? ಶೀಲವಾದರೆ ಶಿವನೊಳು ಬೆರೆವುದೆ ಶೀಲ’[೬] ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಚಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಬಾಹ್ಯಾಚಾರಗಳ ಡಾಂಭಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶೀಲವಂತರು ತಮ್ಮ ಈ ನಿಯಮನೈಷ್ಠುರರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನ ಪಂಗಡದಂತೆಯೇ ಆಗಿ ಆ ಸಮತಾವಾದದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ‘ಶೀಲವಂತ ನಾದಡೆ ಜಾತಿಯ ಬಿಡಬೇಕು’[೭] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ‘ಜಾತಿಯ ಬಿಡಬೇಕು’ ಎಂದರೆ ತಾವೇ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟಾಗುವಂತಿದೆಯಾದರೂ, ಶೀಲವಂತರೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು, ಅನಂತರ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಇತರ ವೀರಶೈವರ ಪಂಗಡಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆಯದೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹಲವಾರು ಜನರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜಾತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಊಹೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೀಲವಂತರು ಇತರರೊಡನೆ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿದ್ದು, ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ‘ಶೀಲ ವಂತನ ಭಕ್ತಿ ಶಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತ್ತು’[೮] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿರುವುದು.

ಶೀಲವಂತರು ವಿಶಿಷ್ಟಪಂಗಡದವರೆನ್ನಿಸಿದ್ದು ಅವರ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತರ ವಿಚಾರ

'ಶೀಲವಂತರು' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪಂಗಡವು ಈಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಾಂಗವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಲಿಂಗಾಯುತರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಪಂಗಡದವರು; ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಲಿಂಗಾಯುತ ನಾಯಿಂದರೆಂದು ೧೯೦೧ರ ಮೈಸೂರಿನ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ[೧]. ಆದರೆ ಈಗಲೂ ರೇಷ್ಮೆ ನೇಕಾರರಾಗಿರುವ ಇವರು ಪಟ್ಟುಸಾಲೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಶ್ರೀ ಸಿ.ಹಯವದನರಾಯರ ಊಹೆ ಸರಿಯಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ[೨]. ಆದರೆ ಶೀಲವಂತರು ಈಚೆಗೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದವರೆಂಬ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ಶೀಲವಂತರು ತಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರ ವ್ರತಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಗೊಂಡಿದ್ದರೆನ್ನುವುದು ವಚನಗಳಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವ ವಿಷಯ. (ವೀರಶೈವವು ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೂ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲದಿಂದಲಾದರೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ); ಇವರು ವೀರಶೈವದ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಇತರ ವೀರಶೈವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನ್ನಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೀಲಗಳು, ನೇಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಶೀಲವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಕಟುವಾಗಿಯೂ, ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಟೀಕೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಮಾತುಗಳು ಶೀಲವಂತರ ಅತಿನಿಷ್ಠುರ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಸುಖವನರಿಯದ ಹೆಣ್ಣು ಸೂಳೆಯಾದಳು; ಲಿಂಗವನರಿಯದಾತ ಶೀಲವಂತನಾದ'[೩] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಹಿಂದಿನ

ನೀರಿನ ಊಟೆಯೂ ಕೂಡ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಈ ವ್ರತ ಹಿಡಿದವರ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು.[೧೪]

ಶೀಲವಂತರು ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗಲೂ ಕೆಲವರು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ನೀರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು, ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮರಗಳನ್ನೇ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು, ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭವಿಗಳು ಕೇಳಬಾರದೆಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು; ಹೀಗೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾವೇ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಾಗೆ ತಯಾರಿಸಿದುದನ್ನು ಮೊದಲು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾವು ಭುಂಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೧೫] ಆದರೆ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಪಾಕದಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕ ಪರಪಾಕವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ಕಳೆದು ಭುಂಜಿಸುವ ಉದರ ಪೋಷಕರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರಪ್ಪರೇ?'[೧೬] ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು. ಶೀಲವಂತರು ತಮ್ಮ ತಟ್ಟೆಬಟ್ಟಲು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇತರರು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೧೭] ಸೊಪ್ಪು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹಲವು ಬಾರಿ ತೊಳೆದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಮಡಿಕೆಯ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ (ತ್ರಿಪಾವಡೆ) ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು[೧೮].

ಶೀಲವಂತರು, ಧೂಳಪಾವಡ, ಕಂಠಪಾವಡ ಸರ್ವಾಂಗಪಾವಡವೆಂಬ "ತ್ರಿವಿಧಶೀಲ"ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಧೂಳುಪಾವಡದಲ್ಲಿ ಆವ ನೀರನು ಹಾಯಬಹುದು. ಕಂಠಪಾವಡವಾದಲ್ಲಿ ಉರದಿಂದ ಮೀರಿ ಹಾಯಲಾಗದು. ಸರ್ವಾಂಗ ಪಾವಡದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ತಟಾಕ ಮಿಕ್ಕಾದ ಬಹುಜಲಂಗಳ ಮೆಟ್ಟಲಾಗದು. ಅದೆಂತೆಂದಡೆ: ಆ ಲಿಂಗವೆಲ್ಲವು ವ್ರತಾಚಾರಲಿಂಗವಾದ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಲಿಂಗದ ಮಜ್ಜನದ ಅಗ್ಗಿಣಿಯಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮಂಗವ ಮುಟ್ಟಲಾಗದು. ಇಂತೀ ತಾವು ತಾ ಕೊಂಡ ವ್ರತದಂಗದ ಭೇದವಲ್ಲದೆ ನಾನೊಂದು ನುಡಿದುದಿಲ್ಲ?[೧೯] ಎಂದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನು ಈ ಶೀಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪವಾವುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

"ತನುಶೀಲವಂತರುಂಟು, ಧನಶೀಲವಂತರುಂಟು, ಧರೆಶೀಲವಂತರುಂಟು, ಕನಕವನಿತೆ ಶೀಲವಂತರುಂಟು. ಕೆಯಿ ತೋಟ ಹಿಂದೆಸೆ ಮುಂದೆಸೆ ನಿಳಯ ಶೀಲವಂತರುಂಟು. ಫಲ ಕುಸುಮ ವಿದಳ ಬಹುಧಾನ್ಯ ಮುಂತಾದ ರಸದ್ರವ ಪಶುಪಾಷಾಣ ವಸ್ತ್ರ ಪರಿಮಳ ಛತ್ರಚಾಮರ ಅಗದಳ ಕರಿತುರಂಗಗಳು

ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ: ಮತ್ತು ಬಹು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲ, ವ್ರತ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಶೀಲವಂತ ಪಂಗಡಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಶೀಲವಂತ ಮತ್ತು ಶೀಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ಮಾತನಾಡುವ ಅಧಿಕೃತ ಧಾಟಿಯು ಈ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರ. ನಾವು ಶೀಲವಂತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸು ವಾಗ ಬಹುಪಾಲು ಈಕೆಯ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಇನ್ನು ಶೀಲವಂತರು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಶೀಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬಹುದು. 'ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮ' ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ವ್ರತ. 'ನದಿಕೂಪ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವ ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಜಿವರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರೇ?' 'ನದಿ ಕೂಟತಟಾಕಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗಿಣಿಯ ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ನೀಡುವರೆಲ್ಲ ಶೀಲ ವಂತರೇ'[೧೦] ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ: 'ಜಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವ ತಂದು ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಅವ ಹಗಲುಗಳ್ಳರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಜುನಾ'[೧೧] ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶೀಲವಂತರು ಪ್ರಾಯಶಃ ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆಯಲು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿನೀರಿನ ಆವುಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವಿಡಂಬನೆಯು ಮೊನಚಾಗಿದೆ. ಈ ನೀರನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯು ಎಂತಹ ಬಗೆಯದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ವಿಡಂಬನೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿತ್ಯ ಚಲುಮೆಯ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಳಲಿನ ಮಳೆಯ ನೀರ ಬಳಸದೆ, ಸಲೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಚಲುಮೆಯಂ ಕಂಡು ದಿನಕೃತ್ಯ ತಪ್ಪದೆ ನೇಮ ಸಲುವಂತೆ...'[೧೨] ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯ ಚಲುಮೆಯ ನೇಮ' ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಜವಾದ ಊಟೆಯ ನೀರನ್ನೇ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಪಡೆದ ಕೆಲವರು ನೀರಿನಾಸರೆಯಿರುವ ಎಂದರೆ ಸರೋವರ, ನದಿ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮರಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಬರುವ ನೀರನ್ನೇ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವು ಅಕ್ಕಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯರು ನೀರಿಗಾಗಿ 'ಕನ್ನವಿಡುವುದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಚೆಯ ನೀರ ಈಚೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆವುದು ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲ'[೧೩] ಎಂದು ತಾನಾಗಿ ಪುಟಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನೆಲವನ್ನಗೆದು ತೆಗೆದ ನೀರಿನಿಂದ ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆ ಯುವುದರಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ತರಬೇಕಾದ

ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ[೨೬]. ಇದರಿಂದ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮರಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೆರೆಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸುವುದು, ಹೂವಿನ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು, ವಿವಾಹಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ರತವನ್ನು ತೊಡುವುದು' 'ಸರಿಹುದುಗಿನ ಸೂಳೆ ಸೀರೆಯನ್ನುಟ್ಟಂತೆ'[೨೭] ಎಂದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನು ಆಡಂಬರದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಶೀಲವಂತನು ವಿಶೇಷವಾದ ವ್ರತವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಒಂದು ವಚನವು ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವು ಅದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕಾದ ಬಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಚನವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ:

"ವ್ರತವ ಹಿಡಿವಲ್ಲಿ, ವ್ರತವ ಉಪದೇಶವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ,
ಹಿಡಿವಾತನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ
ಮನವಚನ ಕಾಯ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಾಗಿ
ಸತಿಸುತ ಬಂಧುವರ್ಗಂಗಳೆಲ್ಲವು ಏಕತ್ರವಾಗಿ
ನಡೆವುದು ನಡೆಯದಿಹುದೆಂಬುದ ಸ್ಥಿರಕರಿಸಿ,
ಶ್ರುತ ದೃಷ್ಟ ಅನುಮಾನ ಮೂಱನೊಂದು ಮಾಡಿ
ಮತ್ತೆ ಏನುವ ತೋರದೆ ವ್ರತವಸ್ತುವನಾದರಿಸಬೇಕು,
ವ್ರತದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಇರವೆಂತೆಂದಡೆ:
ಅವನ ಆಗುಚೇಗೆಯನಱದು ಅರ್ತಿಕಾಱರಿಗೆ ಇದಿರು ಮೆಚ್ಚುವ ಭೇದ
ಹಿರಣ್ಯದ ಬದಗಿನ ಲಾಗು, ಕೊಲೆ ಹಗೆಯಪ್ಪನ
ರಾಗವಿರಾಗಗಳೆಂಬ ಭಾವವ ವಿಚಾರಿಸಿ,
ಈ ವ್ರತನೇಮ ನಿನಗೆ ಲಾಗಲ್ಲ ಎಂದು ಅರೆಬಿರಿದಿನ ನೇಮ
ತೊಡಕಿನಂಬಿನ ಘಾಯ ತಪ್ಪಿದಡೆ
ಇಹಪರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ದೋಷ
ಹೀಗೆಂದು ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೈಸುವದು ಗುರುಸ್ಥಲ,
ಆ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮಯ್ಯಾಂತು ಪರಮ ಹರುಷಿತನಾಗಿ,
ಗಣ ಸಮೂಹವಂ ಕೂಡಿ, ಪರಮ ವಿರಕ್ತರಂ ಕರೆದು
ಮಹತ್ತು ನೆರಹಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆ ವ್ರತ
ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ತನು ಹರಿದಾಡುವಂತೆ
ಊರೂರ ದಾರಿಗರಲ್ಲಿ ವ್ರತವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ಸಾರಲಿಲ್ಲ.

ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶೀಲವಂತರುಂಟು'[೨೦] ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು 'ಸಪ್ಪೆಯ ವ್ರತ'ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಉಪ್ಪುಕಾರಗಳನ್ನು ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದ ವ್ರತ ಅದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ.

> **'ಲವಣ ನಿರಶನದ ಆಯತದ ಭೇದವೆಂತೆಂದಡೆ;**
> **ಕಾರ ಲವಣ ನಿಷೇಧವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಬಿಳಿಯ ಲವಣ ಬಳಸುವುದು;**
> **ಬಿಳಿಯ ಲಣ ನಿಷೇಧವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು, ಮತ್ತೆ ಸೈಂಧವ ಲವಣ ಬಳಸುವುದು;**
> **ಸೈಂಧಲವಣ ನಿಷೇಧವೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಲವಣ ಬಳಸುವುದು;**
> **ಮೃತ್ತಿಕೆ ಲವಣದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟುಮುಟ್ಟು ಕಂಡ ಮತ್ತೆ**
> **ಉಪ್ಪೆಂಬ ನಾಮ ಬಿಟ್ಟಿಹುದೇ ಲೇಸು'**[೨೧].

ಇಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ವ್ರತವನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲವಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಲವಣವನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಸಪ್ಪೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಲವಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪ್ಪನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಪೂರ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಎರಡನೆಯದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮ್ಮನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಅಡಕೆ ಫಲ ರಸದ್ರವ್ಯ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ರತವೊ, ಮುಟ್ಟುವ ತಟ್ಟುವ ಸೋಂಕುವ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವ್ರತವೊ? ಇವು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸೌಕರಿಯವಲ್ಲದೆ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲ''[೨೨] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ರತವನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಡೆದಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳ್ಳೆ (ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ), ಭಂಗಿ, ನುಗ್ಗಿ(ನುಗ್ಗೆಯ ಕಾಯಿ) ಮತ್ತು ಉಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಡೆದಿದ್ದರು; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ 'ಬೆಳ್ಳೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷ, ಬಂಗಿ ನುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಲಹರಿ, ಉಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗುಣ' ಎಂದು ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ[೨೩]. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಉಳ್ಳೆ, ಹೇರಂಡ, ಮಹಿಷಿ (ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲು) ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಯಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸುವ ವ್ರತವನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೨೪]

ಬೆಕ್ಕು ಕೋಳಿ ಕೋತಿ ನಾಯಿ ಹಂದಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಸಾಕುವವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಬಾರದು ಎಂದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನು ಒಂದೆಡೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.[೨೫] 'ಎಲ್ಲವ ಮೀರಿ ಶೀಲವಂತನಾದಲ್ಲಿ ರೋಗವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಈಕೆಯು, ರೋಗವು ಬಂದಾಗ ದೇಹದ ನೋವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ತಂದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿ

ಇಂತೀ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಸಂತತ ವ್ರತ ಇರಬೇಕು
ಕಂಥೆಯ ಬಿಡುವನ್ನಕ್ಕ ಶರಣರ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಅಂತಿಂತೆಂಬ ಶಂಕೆಯ ಹೊರಲಿಲ್ಲ
ಇಂತೀ ವ್ರತದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಂಕನಾಗದೆ ಬಲ್ಲಡೆ,
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಶೀಲವಂತನೆಂಬೆ"[೩೧]

ಸ್ತ್ರೀಯು ಗರ್ಭವತಿಯಾದಾಗಲೇ ಗರ್ಭದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ತಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು, ಶಿಶು ಜನನಾಂತರ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಈ ವಚನದ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈಗಿನ ಶೀಲವಂತರು ಕೂಡ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ; ಶೀಲವಂತರು ಈಗ ಪಡೆದ ಆಚರಣೆಯು ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಏಳು ತಿಂಗಳಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಚಲಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ಮೇಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ರೇಷ್ಮೆಯ ಬಟ್ಟೆಯ ತುಂಡೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಕೊರಲಿನ ಶಿವದಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವು ಜನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ತಾಯ ಹಾಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ತಾಯಿಯ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಗುವಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ; ಗಂಡುಮಗುವಾದರೆ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಾದರೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಮುಂಚೆ ಈ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ.[೩೨] ಎಂದರೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಮಗುವಿಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗರ್ಭಸ್ಥಶಿಶುವಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯಾಗಲೀ, ಮುಂದೆ ಶಿಶು ಜನನಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿ ಗಳಾಗಲೀ ನಮಗೆ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವುದಿಲ್ಲ, ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿರ ಬಹುದಾದರೂ ಮುಖ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಶೀಲವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯು ವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. Edgar Thurston : Castes and Tribes in South India

೨. Ibid, Vol. VI : p. 387

೩. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ, ವ. ೩೫೮: ಪು. ೮೦

೪. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೭೯೨ : ಪು. ೩೭೭ ೫.

ಇಂತೀ ಉಭಯವನರಿತು ವ್ರತಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಬೇಕು.
ಇಂತೀ ಸರ್ವಗಣಸಂಪನ್ನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಬವನೂ ತಾನೆ.
ಮಾಡುವಾತನೂ ತಾನೆ,
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ತಾನೆ.''[೨೮]

ಈ ವಚನದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೇ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಬಂಧುಗಳೊಡನೆ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ತ್ರಿಕರಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ರತಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು; ವ್ರತೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಗುರುವಾದವನು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆತನಿಗೆ ವ್ರತಾಚಾರವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು, ಅರ್ಹ ನಾದವನಿಗೆ ಕೊನೆತನಕ ವ್ರತವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ವ್ರತದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವ್ರತವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಭಕ್ತವಿರಕ್ತರ ನಡುವೆ ಅವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ, ಯಾರಿಂದಲೆಂದರೆ ಅವರಿಂದ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು.

ಶೀಲವಂತರ ಈ ನಿಯಮನಿಷ್ಠುರತೆಯು ಮಗುವಿಗೆ ಅವರು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಸಿ, ಮಗುವಿಗೆ ಪಾದೋದಕದಿಂದ ಜಳಕ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೯] 'ನಾ ಹುಟ್ಟಲೊಡನೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿ ಸದ್ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತವ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ ಧನ್ಯಳಾದೆನು'[೩೦] ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಶುವಿನ ಜನನವಾದ ನಂತರ ನಡೆದರೆ ಶೀಲವಂತರು ಜನನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ತಳೆದವರು. ನಾವು ಆಗಲೇ ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ಶೀಲವಂತ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಕ್ಕಮನು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ,

"ಎನ್ನ ಲಿಂಗವಂತಳಿಗೆ ಸೂತಕ ಮಾಸ ತಡೆದಲ್ಲಿ,
ಗರ್ಭವೆಂಬುದು ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ ಚೇತನಿಸುವನಕ್ಕ
ಆಕೆಯ ಉದರದ ಮೇಲೆ ನಿಹಿತಲಿಂಗವಿರಬೇಕು
ನವಮಾಸ ತುಂಬಿ ಆಕೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಉಭಯ ಜಾತತ್ವವಾಗಲಾಗಿ
ಚೇತನ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಗುರುಕರಜಾತನ ಮಾಡಬೇಕು

೨೧. ಅದೇ ಪು. ೫೦೦ ಮತ್ತು ೫೨೦ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೮೮ ಮತ್ತು ೧೩೫)

೨೨. ಅದೇ ಪು. ೫೪೯ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೧)

೨೩. ಅದೇ ಪು. ೫೦೨ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೯೩)

೨೪. ಅದೇ ಪು. ೪೬೭ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೧೯)

೨೫. ಅದೇ ಪು. ೫೦೮ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೧೦೬)

೨೬. ಅದೇ ಪು. ೪೭೦ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೨೪)

೨೭. ಅದೇ ಪು. ೪೭೭ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೩೯)

೨೮. ಅದೇ ಪು. ೫೧೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೧೨೫)

೨೯. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು: ವ. ೧೧೧೬; ಪು. ೫೨೨

೩೦. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ವ. ೩೮: ಪು. ೨೧

೩೧. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೯೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೮೧) (ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ೪೭೯ನೇ ಪುಟದ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ೪೩ನೇ ವಚನವನ್ನೂ ನೋಡಿ)

೩೨. Edgar Thurston: Castes and Tribes of South India, Vol. vi: p. 387

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರಗಳು

೧. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೮

೨. ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ), ೧೯೨೯

೩. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೫

೪. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು), ೧೯೬೬

೫. ಅಲ್ಲಮ್ಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು), ೧೯೬೦

(ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವಿ, ೧೯೭೬)

ಅದೇ ವ. ೫೯೩ : ಪು ೨೮೩ (ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ೨೨೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿನ ೪೯೬ನೇ ವಚನವನ್ನೂ ನೋಡಿ).

೬. ಹಡದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ವ. ೬: ಪು. ೨೫

೭. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೫೫ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೫೧೧)

೮. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೭೩ : ಪು. ೩೩

೯. ಅದೇ, ವ. ೧೧೧೬: ಪು. ೫೨೨

೧೦. ಅದೇ, ವ. ೫೧೮ : ಪು. ೨೩೮

೧೧. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ವ. ೧೧೦ : ಪು. ೪೭

೧೨. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು: ಪು. ೪೯೫-೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೮೦)

೧೩. ಅದೇ, ಪು. ೪೬೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೧೫)

೧೪. ಅದೇ. ಪು. ೪೯೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೮೧)

೧೫. **"ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಟ್ಟಿತಂದ ದ್ರವ್ಯವನಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮಾಯದ ಜಲ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯ ಸೀಮೆಯ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಮರ ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಮತ್ತಾವಾವ ಗುಣಂಗಳೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗಧಾರಣ ಸೀಮೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಆವಾವ ಗುಣಂಗಳಿಂದ ಮನವೆಟ್ಟುವನ್ನಬರ ಚಿತ್ತ ಸುಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ ತನ್ನಾಯತದ ಕೈಯಧಾನ(ನ್ಯ?)ವ ಕುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಒರಳು ಒನಕೆಯ ಶಬ್ದವಂ ಭವಿಗಳು ಕೇಳದಂತೆ ಸ್ವಯಂಪಾಕದ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಜಲದಲ್ಲಿ ಇಂಬಿಡುವಲ್ಲಿ ತೆಗೆವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸುಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ ಮಜ್ಜನದಂತಾವಲಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಶುಚಿರ್ಭೂತನಾಗಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನ್ನಕ್ಕ ನೇತ್ರ ತುಂಬಿನೋಡಿ ಅವರ ಕಾರುಣ್ಯವ ಪಡೆದು ಇಪ್ಪುದು ಸದ್ಭಕ್ತನ ವ್ರತ (ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೯೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೮೧)**

೧೬. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು: ವ. ೧೧೧೬; ಪು. ೫೨೨

೧೭. ಅದೇ ವ. ೫೧೮; ಪು. ೨೩೮

೧೮. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. ೪೭೬ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೩೭)

೧೯. ಅದೇ ಪು. ೪೯೩ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೭೪)

೨೦. ಅದೇ ಪು. ೪೮೫ (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ವ. ೫೬)

ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು 'ಎನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಗಮ್ಯವೇ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅನುಭಾವದ ಗುರಿಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೇರುವುದೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಲಿಂಗವು ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಂಗಲಿಂಗಸಂಗ ಸುಖಸಾರಾಯದನುಭಾವ ಲಿಂಗವಂತಂಗಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ನೋಡಾ'[೩] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಾಲದ ಸುಖದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಅನುಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯು ತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗವಾದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಅಧಿಕವೆಂದನಿಸುವೆನಯ್ಯಾ'[೪] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣನ ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅವನು ಅನುಭಾವದಿಂದ ಅಧಿಕ ನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ: ಎಂದರೆ ಸರ್ವಾಂಗವು ಲಿಂಗವಾಗುವುದು ಅನುಭಾವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ (ಲಿಂಗದೊಡನೆ) 'ಸೇರುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮನವೆಂಬ ಸಖಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅನುಭಾವವ ಕಲಿತೆನು ಶಿವನೊಡನೆ'[೫] ಎಂಬ ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳಾದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹಿತೈಷಿಯ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಕೂಡುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ 'ಸೇರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರು ವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲೆಯ ತೃಷ್ಣೆ ಬಿಡದವರಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಅನುಭಾವವೇಕೋ'[೬] 'ಸತ್ವರಜ ತಮಕ್ರೋಧ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ ಅನುಭಾವವೆಲ್ಲಿಯದೋ'[೭] ಎಂಬಿವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿ ಲಿಂಗಸಂಗವನ್ನು ಪಡೆದವರನ್ನು 'ಲಿಂಗನುಭಾವಿ' ಎಂದೋ 'ಶಿವಾನುಭಾವಿ' ಎಂದೋ ಸೂಚಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ; ಹೀಗೆ ಈ ಹಂತವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಸ್ವಾನುಭಾವ'ವೆಂದು ಶರಣರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಹಂತವು ಲಿಂಗಾನುಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಾನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ:

> **"ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗುರುವಿನಿಂದ ಜಂಗಮದ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸಿ**
> **ಮನದಲ್ಲಿ ಮುಯ್ಯಾ ಕಂಗಳ ದೃಷ್ಟಯಿಂದ ವಂದಿಸಿ**
> **ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳ ಅವರಂಗವ ಮೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿ**
> **ಶರಣಪತಿಗಳಿಂದ ಕರಣಂಗಳಂ ನಿವಾರಿಸಿ-**
> **ಇಂತಪ್ಪಕ್ರಿಯಾ ಪೂಜೆ ಬಾಹ್ಯದ ಶ್ರದ್ಧೆ**
> **ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಗು ಸ್ವಾನುಭಾವ ಸನ್ನದ್ಧ"[೮]**

ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯಾ ಪೂಜೆ ಬಾಹ್ಯದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಗು' ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ' : ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು; ಅಲ್ಲದೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಪದಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡದ ಹಲವಾರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದೂ ಒಂದು. ಈ ಶಬ್ದವು ಈಗಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Mysticism, Mystical Experience ಎಂಬಿವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದು ಬಂದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸನ್ನಿವೇಶಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರಣಮಥನದಿಚ್ಛೆದೋರದಿಹುದೆ ಅನುಭಾವ'[೧] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯೇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವ' ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ; ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ಅಥವಾ ತಲುಪಲು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯವನು ಪಡೆದಾಗ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ:

> **"ಎನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಗಮ್ಯವೇ, ಎನ್ನರಿವಿನ ವಿಶ್ರಾಮವೇ,**
> **ಎನ್ನಭಾವದ ಬಯಕೆಯೇ, ಎನ್ನ ನಿಜದ ನಿಲವೇ,**
> **ಎನ್ನ ಪರಿಣಾಮದ ಮೇರುವೇ, ಎನ್ನ ಮನದ ಮಹಿಮನೇ,**
> **ನಿಮ್ಮ ಸುಳುಹು ಎತ್ತಲಡಗಿತ್ತು ಎಲೆ ಲಿಂಗವೇ"[೨]**

ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯೆಂದರೆ ಯಾವನ ಕರಣಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನನ್ನು ಸೇರಿ ಮನಸ್ಸೇ 'ಲಿಂಗಾಲಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವನು; ಅವನ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಲೋಕದ ಇತರ ಜನರಂತೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇತರರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಲಿಂಗಾಲಯವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಯನ್ನು ಮಹಾನುಭಾವಿಯೆಂದೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧೩]

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯು ಶರಣ–ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳ ಮನೋಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗ–ಲಿಂಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಾದರೋ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾನುಭಾವವು ಶರಣನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಲಿಂಗಾನುಭಾವವು ಐಕ್ಯನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. 'ಬಯಲರೂಪು ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಶರಣ, ಆ ರೂಪ ಬಯಲ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಲಿಂಗಾನುಭವಿ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ನಿರಾಕಾರವಾಗಿರ್ದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ಸಾಕಾರವ ಮಾಡಿ, ಕರಮನಭಾವಂಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದು, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಅಂಗಸುಖಗಳನೆಲ್ಲವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬಲ್ಲಾತನೆ ಶರಣನು. ಅಂತು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣವಳಿದು, ಅಂಗವೆಲ್ಲ ಮಹಾಘನಲಿಂಗವೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗಸುಖವನುಭವಿಸುತ್ತಿರ್ಪಾತನೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ.'[೧೪] ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಂಗಸುಖವನ್ನು (ಅಂಗ–ಆಸ್ತಿತ್ವ–ಇರುವಿಕೆ) ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವವನನ್ನು ಶರಣನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು 'ಲಿಂಗವೆನ್ನೇ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನೇ; ಸಂಗವೆನ್ನೆ ಸಮರಸವೆನ್ನೆ, ಆಯಿತ್ತೆನ್ನೆ, ಆಗದೆನ್ನೆ; ನೀನೆನ್ನೆ ನಾನೆನ್ನೆ; ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಏನೂ ಎನ್ನೆ'[೧೫] ಎಂಬಂತಹ ಅರಿವಳಿದ ಆನಂದದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ 'ಏನೂ ಎನ್ನೆ' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಹಂತವೂ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವನೂ ಅನುಭಾವಿಯೇ, ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭಾವದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಹಂತವು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸತಿಪತಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡುವುದು, ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನು, 'ಏಕೋ ಸತಿಪತಿಗುಣದಿಂದ ಗರುವರ ಗರುವತನ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ಅನುಭಾವದಿಂದೆ'[೧೬] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಈ ಸತಿಪತಿ ಸದೃಶವಾದ ಸೇರುವಿಕೆಯೇ ಅನುಭಾವಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು; ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವೇ ಅವನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಎಂದರೆ ಹೊರಗಣ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಪ್ರತೀಕ. ಇದನ್ನೇ 'ದೀಕ್ಷೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಸ್ವಾನುಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನೆ ಅರಿಯಬೇಕು'[೯] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ತನ್ನತನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗುವ ಹಂತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭಾವವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅನುಭವಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಎನ್ನ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಳುಹಿನೊಳಗೆ ಅರಿದಿಹೆನೆಂದರೆ ಸುಳುಹಿಂಗೆ ಭಂಗವಾಯಿತ್ತು'[೧೦] ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ಅದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

'ಅಷ್ಟಭೋಗಂಗಳ ಕಾಮಿಸಿ, ತನಗೆಂಬ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ
ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಮುಸುಡು ಗುತ್ತಲಿಯ್ಯದೆ
ಸ್ವಾನುಭಾವದ ಸುಖದೊಳಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಕಕ್ಷಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ

....

ನಿಂದೆ, ನಿಷ್ಠುರ, ಅನೃತ, ಕುತರ್ಕ, ಕುಶಬ್ದವಳಿದು
ಶಿವಾನುಭಾವದ ಸುಖದೊಳಿರಬಲ್ಲಡೆ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವುದಯ್ಯಾ'[೧೧]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ–ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಈ ವಿಚಾರವು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾನುಭಾವವೆಂಬುದು ಶಿವಾನುಭಾವದತ್ತ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಶಿವಾನುಭಾವವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವ ವಿವರಣೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರ ಮನೋಭಾವವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ:

"ಆತ್ಮಸಂಗವಾದವರ್ಗೆ ಬಹಿರ್ಭಾವವಿಲ್ಲ
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ಲಿಂಗವಾದವರ್ಗೆ ವಿಷಯ ಸೂತಕವಿಲ್ಲ
ಕರಣಂಗಳು ಲಿಂಗವಾದವರ್ಗೆ ಹಿಂದುಮುಂದೆಂಬ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.
ಲಿಂಗಾಲಯ ಮನವಾದವರ್ಗೆ ಇಹಪರವೆಂಬ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ
ಲೋಕದಂತೆ ನಡೆವರು, ಲೋಕದಂತೆ ನುಡಿವರು
ಮನವು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಗಳು
ಅಂತಪ್ಪ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳ ಲೋಕದ ಪ್ರಪಂಚಿಗಳೆಂಡಡೆ
ಮನೋಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವು ನಗದಿಪ್ಪನೆ, ಗೊಹೇಶ್ವರ"[೧೨]

ವುದು ಅದರ ಆಯತ-ಸ್ವಾಯತ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಲಿಂಗದ ಆಯತವು ಅಥವಾ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದದ್ದು, ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆಯಾದರೂ ಉರ ಅಥವಾ ಎದೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭಾಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಲಿಂಗವಿರುವ ಸ್ಥಲವಾದ ಎದೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು 'ಅನುಭಾವಸ್ಥಲ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ:

'ಉರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿದ ಬಳಿಕ
ಮನದ ಮೊನೆಯಿಂದ ಲಿಂಗವನಗಲದಿರಬೇಕು

....

ಉರ ಅನುಭಾವಸ್ಥಲವೆಂದರಿವುದು'[೨೩]

ಶಿವಶರಣರೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆ ಹಂತವನ್ನಿನ್ನೂ ತಲುಪದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಸೇರಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು; ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರಿಗೆ ಶರಣರೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಗಳು; ಬಸವಣ್ಣನೆಂದಂತೆ 'ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ', ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತರು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಶಿವಾನುಭವಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿಯಿಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣಸಂಗದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣನ ಕಿಂಕರನಾಗಿದ್ದ. ಶಿವನೊಡನೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭಾವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದ ಶರಣರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅನುಭಾವವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವರೆದವರ ಮರಳಿ ಮರ್ತ್ಯರೆಂದೆನಬಹುದೇ?'[೨೪] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದ ಅನುಭಾವವನ್ನರಿಯುವುದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನೆ, ಅದು ಶಿವನೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಅನುಭಾವದಷ್ಟೇ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು,

'ಅಯ್ಯಗಳನುಭವಕ್ಕಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ಪಾಪಕ್ಕವರು ಅಯ್ಯಗಳೆ?
ಅಯ್ಯಗಳನುಭಾವ ನಿನ್ನ ಮನೋಭಾವ ಏಕವಾದಡೆ
ಅಯ್ಯತನವೇರಿತ್ತಯ್ಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'[೨೫]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮರ ಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಡುವುದು; ಎಂದರೆ ಅವರಾಗಲೇ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ.

(ಅತ್ಯಂತಿಕ) ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದ ತಕ್ಷಣ ಅನುಭಾವವೂ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶರಣರು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ನಚ್ಚು ಮಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನು ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ'[೧೭] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನೂ 'ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವಿಸಲೆಲ್ಲಿಯದೋ'[೧೮] ಎಂದು ಆದಯ್ಯನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಶರಣರ ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯು ಇತರರದಂತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲಮನೆಂದಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, 'ಮನದ ಕಾಲತ್ತಲು, ತನುವಿನ ಕಾಲಿತ್ತಲು, ಅನುಭಾವದನುವ ನೆನೆವುತ್ತ ನೆನೆವುತ್ತ ಗಮನಗೆಟ್ಟಿತ್ತು'[೧೯] ಎಂದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಆಯತವೆಂತಲೂ, ಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಯತವೆಂತಲೂ, ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನೂ ಸನ್ನಿಹಿತವೆಂತಲೂ ವಚನಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವು ಆಯತವಾದ ಆಚಾರವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಯುತವಾದಾಗ ವಿಚಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಅನುಭಾವವು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಲಿಂಗವು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಅನುಭಾವ; ಇದರ ಮುಂದಣ ಹಂತ ಲಿಂಗಾಂಗ ಅಭಿನ್ನತೆ.

> **ಆಯುತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರವಂತು,**
> **ಸ್ವಾಯತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವರತು,**
> **ಸನ್ನಿಹಿತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವರತು,**
> **ಈ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧವಂತ ಬಳಿಕ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಎರಡುಂಟೆ?**[೨೦]

ಎಂಬುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು 'ಮನಲಿಂಗವಾಗಿ ನೆನಹುಗೆಟ್ಟಿತ್ತು, ಅನುಭಾವ ಲಿಂಗವಾಗಿ ವಿಚಾರವರತಿತ್ತು'[೨೧] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗದ ಜೊತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅನುಭಾವವು ಹೋಗಿ ಇಡೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ತಾನು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಪರಿವೆಯೇ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ವರ್ಣನಾತೀತ; ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸು ವಂತಹುದೂ ಅಲ್ಲ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, "ಅನುಭಾವ ವೆಂಬುದು ನೆಲದ ಮಣಿಯ ನಿಧಾನ ಕಾಣಿಭೋ! 'ಅನುಭಾವವೆಂಬೋದು ಶಿಶು ಕನಸು ಕಾಣಿಭೋ!'[೨೨] ಈ ರೀತಿ ಅನುಭಾವವು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಕಾಣದಿರುವ ಹಣದಂತೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯದಾದ ಶಿಶುವಿನ ಕನಸಿನಂತೆ, ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು

ಪಡೆವುದರಿದು ನರಜನ್ಮವ, ಪಡೆವುದರಿದು ಹರಭಕ್ತಿಯ,
ಪಡೆವುದರಿದು ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವ,
ಪಡೆವುದರಿದು ಲಿಂಗಜಂಗಮ ಸೇವೆಯ,
ಪಡೆವುದರಿದು ಸತ್ಯ ಶರಣರನುಭಾವವ
ಇಂತಾಗಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ
ನಲಿನಲಿದಾಡು ಕಂಡೆಯಾ, ಎಲೆ ಮನವೆ[೩೧]

ಈ ಬಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದವನ ಜೀವನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದೆಂದೇ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ:

ಬಚ್ಚಲ ನೀರು ತಿಳಿದಡೇನು?
ಸಲ್ಲದ ಹೊನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು?
ಆಕಾಶದ ಮಾವಿನ ಫಲವೆಂದಡೇನು?
ಕೊಯ್ಯಲಿಲ್ಲ, ಮೆಲ್ಲಲಿಲ್ಲ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರು
ಎಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು, ಎಂತಾದಡೇನು?[೩೨]

ಶರಣರನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರ ಜನ್ಮವು ಬಚ್ಚಲ ನೀರಿನಂತೆ ಅಶುಚಿಯಾದದ್ದೂ, ಸಲ್ಲದ ಹೊನ್ನಿನಂತೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ಪಡೆಯಲಾರದ ಆಕಾಶಫಲದಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದೂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶರಣರೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಅನುಭಾವವು ಎಂತಹ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದೆಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನೇ, 'ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರ ಹೊಲಮೇರೆಯ ಹೊಂದೆ, ಹೊಲನ ಬಿಟ್ಟೋಡುವೆ'[೩೩] ಎಂದು ತನ್ನ ತಾತ್ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಸುಖವಾವುದು, ಸುಖಿಯಾವುದು, ಸುಖದನುಭಾವವಾವುದು?
ಸುಖ ಲಿಂಗ, ಸುಖಿ ಶರಣ, ಸುಖದನುಭಾವ ಸುಸಂಗ,
ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಾ, ಪರವಿಲ್ಲವಾಗಿ'[೩೪]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗವೇ 'ಸುಖದನುಭಾವ'ವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶರಣರ ಸಂಗ–ಸಹವಾಸಗಳಿಂದ ಶಿವನ ಸಮರಸ ಸುಖದ ಸುಳುಹು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ:

'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮನ ವೇದ್ಯವಾಯಿತು,
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಸಂಗದಿಂದ

ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ-ಭಕ್ತನ ಮನೋಭಾವಗಳ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮಾರ್ಗ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಭವದುಃಖಿಗಳಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗದಯ್ಯಾ'[೨೬] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಭಾವದುಃಖಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಿಗೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದ ಅರಿವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭವದುಃಖಿಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ ಶರಣರ ಸಾಧನೆಯನ್ನರಿಯುವ ಸಂಕಲ್ಪವು ಭಕ್ತನದಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನಿಗೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಣ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ:

> **"ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಬೀಜವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗದು,**
> **ಶಿವಜ್ಞಾನ, ಶಿವಭಕ್ತಿ**
> **ಲಿಂಗಸ್ಥಲವಳವಡದು; ಜಂಗಮಸ್ಥಲವಳವಡದು;**
> **ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವಳವಡದು,**
> **ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ**
> **ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣಾನುಭವ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದು"[೨೭]**

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಶರಣರೊಡನೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಭವವು ತಾನಾಗಿಯೇ ದೂರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

> **'ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ**
> **ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತಮಂಧದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ**
> **ಸತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ**
> **ಪರುಷದ ಬಲದಿಂದ ಅವಲೋಹದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ**
> **ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಎನ್ನ ಭವದ ಕೇಡು'[೨೮]**

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರು ಸುಖಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲವಾಗುತ್ತದೆ ('ಮನದ ಮೈಲಿಗೆ ತೊಳೆಯಬೇಕಾದಡೆ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡುವುದು'[೨೯]); ಮನಸ್ಸಿನ ಕೊಳೆಯೆಂಬ ರೋಗವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು 'ಗಜವೈದ್ಯ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ[೩೦]. ಇಂತಹ ಶರಣರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು (ಹಾಗೆ ಪಡೆದವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಶರಣರನುಭಾವಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಸವವ, ೭೮೦, ಪು. ೩೧೪) ತುಂಬ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ:

ಆರೋಹಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಲಿಂಗಾನುಭಾವವು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ವಿವಿಧ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಕಂಡ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶರಣರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಗವು ಮೊದಲ ಹಂತವಾದರೂ ಭಕ್ತನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಶರಣರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಭೌತಿಕ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನರಿಯಲು ಸಹಾಯಕ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದೂ ಅನುಭಾವವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಕ್ಕನ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ:

'ನೋಡಿ ನುಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದರೊಂದು ಸುಖ
ಏನ ಮಾಡದಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ?
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ?
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಏನ ಮಾಡದಯ್ಯಾ?

ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರನ್ನು ನುಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಸುವುದೂ ಅನುಭಾವವೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಭಾವ ಪದಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನುಭಾವ' ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವೇ 'ಅನುಭವಗೋಷ್ಠಿ', 'ಶಿವಾನುಭವಗೋಷ್ಠಿ', 'ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ' ಮುಂತಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು, ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಶಿವಸಾರಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ 'ಅನುಭವ' ಗೋಷ್ಠಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪ' 'ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪ'ಎಂಬ ಅನಂತರದ ಪುರಾಣಕಾರರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ[೪೧] ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅನುಭಾವವನ್ನು ಎಂದರೆ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನೇ ಅನುಭಾವಿ, ಶರಣ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ:

ಎನ್ನ ತನುಮನ ಪ್ರಾಣಪದಾರ್ಥವ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕಿತ್ತು
ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದಿಯಾದನು'[೩೫]

ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೆಂದರೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಊಟಕ್ಕಿಡುವುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡವನನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ: 'ಅನಂತಕಾಲ ಬಡಿಸಿದ ಜಂಗಮತೃಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಕಾಣಾ'[೩೬]

ಯಾವುದೋ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಭಾವೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಜಲಿನ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವನೋ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಶೇಷಣ ಸಮೇತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಣ್ಣಿನೊಳಗಣ ಕಾಳಿಕೆ ಹಿಂಗಿದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾನುಭಾವಿಯಲ್ಲ'[೩೭] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಪೂರ್ಣತೆಯು ಜ್ಞಾನಾನುಭವದಿಂದ ನಿವಾರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಮಲತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿರುವವನ ಎಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನಾನುಭಾವಿ'ಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ, ಅಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನೇ

'ನಿಃಶಬ್ದ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ,
ಶರಣ ಮುಗ್ಧಾನುಭಾವಿ,
ಪ್ರಸಾದಿ ಪರಿಣಾಮಾನುಭಾವಿ'[೩೮]

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾನುಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ವೆಂಬುದೂ ಶರಣನು ಲಿಂಗಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಮುಗ್ಧವಾಗುವುದೂ, ಪ್ರಸಾದಿಯು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿ ಯೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಹಿಂದಿನ ಪದವು ಅದು ಯಾವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ವಚನಕಾರನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ:

'ಕಾಯಾನುಭಾವಿಗಳು ಕಾಯದಲೆ ಮುಕ್ತರು;
ಜೀವಾನುಭವಿಗಳು ಜೀವದಲೆ ಮುಕ್ತರು;
ಪ್ರಾಣಾನುಭಾವಿಗಳು ಪ್ರಾಣದಲೆ ಮುಕ್ತರು;
ಪವನಾನುಭಾವಿಗಳು ಪವನದಲೆ ಮುಕ್ತರು;
ಯೋಗಾನುಭಾವಿಗಳು ಯೋಗದಲೆ ಮುಕ್ತರು.
ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಇವರನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆ.[೩೯]

ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಅನುಭಾವಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು

ಅನ್ನ ಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ ಅಯ್ಯಾ, ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನೆ?
ವೇಷವ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವ ಡೊಂಬನಂತೆ
ಬಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವ ನುಡಿವ ಭವಿಗಳ
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನಲ್ಲದೆ ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನೆ?
ವಿಷಯದ ಮುಂದುಗೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಅನುಭಾವಿಗಳನೆಂತು
ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನಯ್ಯಾ, ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವೇ?'[೪೭]

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವಿ'ಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದ ಜಂಗಮ ನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದ ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯನ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು 'ಲಾಂಛನದ ವೈರಾಗ್ಯದನುಭಾವಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗಿದೆ[೪೮]. ಲಾಂಛನಧಾರಿಯನ್ನು ಅನುಭಾವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಮುಂದೆಯೂ ಉಳಿದು ಬಂದ ಸೂಚನೆಯಿದು.

ಶಿವಾನುಭಾವಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭಾವದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಅದರ ಅರಿವು ಇತರರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ಬಸವಣ್ಣಾ, ನಿನ್ನ ಮಹಾನುಭಾವವ ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಎನ್ನ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿಯಾಯಿತ್ತು'[೪೯] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರುವಂತಿದೆ:

"ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ಬೀಜ ಕಾಣಿರೋ;
ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ಆಚಾರ ಕಾಣಿರೋ,
ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ ಎಳತಟಗೊಳಿಸಿತ್ತು
ಅನುಭಾವವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳದಿರ್ದಡೆ
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಮದೇವ ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ"[೫೦]

ಇಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಅನುಭಾವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳದಿರ್ದಡೆ' ಎಂಬ ಪದಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥವು 'ನಾನಾ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವವ ಕೇಳಿದೆನಾಗಿ'[೫೧] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ

"ಅರೆಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಹುಯಿದಂತೆ
ಅರಿವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯವುಂಟೆ?
ವಾಯುರೂಪಾದುದುಂಟೆ?
ಸರ್ವಸಂಬಂಧದ ಅರಿದ ಶರಣನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡವರುಂಟೆ?
ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲಣ ಅರಿವೆಯ ಸುಟ್ಟಡೆ ದಗ್ಧವಾದಂತೆ ಇರಬೇಕು,
ಹೀಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬೆನಯ್ಯಾ"[೪೨]

ಅನುಭಾವಿಯನ್ನು 'ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ' ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ವಾಯು ರೂಪ. 'ಬಸವಪುರಾಣದ'ದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಸಾಂಗಸುಚಿದನುಭಾವಿ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[೪೩] ಎಂದರೆ, ಅಂಗ ಸುಚಿತ್‌ಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಶರಣರು ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವರೆಂಬುದ ರಿಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದವನನ್ನೂ ಅನುಭಾವಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲು ಎಡೆಯಾಯಿತು; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಬ್ದವು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಮನವೊಲಿದು ಲಿಂಗಜಂಗಮನ ಪೂಜಿಸಲರಿಯದವರು ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭಾವಿ ಯಾದೊಡೇನು?'[೪೪] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ, 'ಗುಹೇಶ್ವರನರಿಯದ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಲ್ಲರ ತರಕಟಗಾಡಿತ್ತು'[೪೫] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದ ಜಂಗಮನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

'ಅನುಭಾವಿ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬ
ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು,
ಕಂಗಳ ಮುಂದಣ ಕಾಮ, ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆ,
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿಪ್ಪವರ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ!
ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯತನವ ಮುಂದುಗೊಂಡು
ಕುರಿಗಳಂತೆ ತಿರುಗುವ ಜಡರ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ?'[೪೬]

ತೀರ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಜಂಗಮನ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತನ ವೇಷಧರಿಸಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಮುಗ್ಧರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಭಾವುಕರು 'ಅನುಭಾವಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಕೈಂಕರ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯು ಅಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರ ಮೇಲೆ ಕಿಡಿಕಾರಿದ್ದಾಳೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ–

'ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ
ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ

ಈ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: ಭಕ್ತನು ಬಾಹ್ಯ ಪೂಜಾಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಅನುಭಾವಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಗುರುತನ್ನಿಡುವಂತೆ ಅವನ 'ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನರಿವುದಕ್ಕೆ' ಕುರುಹು ಅವನ 'ಮರೆಯ ಮಾತಿನರಿಕೆ'; ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಮಾತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಗುಢಾತ್ ಗೂಢತರವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು.

ಶರಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಭಕ್ತನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೋಸುಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟುದರಿಂದ ಶರಣನ ಅನುಭಾವವು ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗದೆ ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾನೆ; 'ಶಬ್ದಸುಖಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾತನೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯಾ, ಅನುಭಾವ ಅಕ್ಕವೆಯಾಗದೆ, ಬೆಬ್ಬನೆ ಬೆರೆತೆನಯ್ಯಾ!'[೩೬]

ಶಿವಶರಣರು ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳೇ 'ವಚನ'ಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು; ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳು ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮದೇ ಅನುಭವಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಇತರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ, ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ ಅನ್ನ ಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೇ ಅಯ್ಯಾ'[೩೭] ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯೆ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇತರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನೋದಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರು, ದೊಡ್ಡವರೆನ್ನಿಸಿಯೂ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹವರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ:

> **'ನಡೆ ನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ,**
> **ಅನುಭಾವವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರಲ್ಲದೆ**
> **ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ**
> **ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರೆ'**[೩೮]

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಏಕಮುಖವಾದ ಮಾತು, ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಕೇಳುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ನೀಡುವ ಅನುಭವ ಕಥನವನ್ನು ಇತರರು ಕೇಳುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇತರರು ಕೇಳುವುದು, ಒಬ್ಬನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ.

> **'ಬೆಳಗು ಬೆಳಗು ಹಳಚುವಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಉಳಿಯಬಲ್ಲವೆ ಅಯ್ಯಾ?**
> **ಶರಣರು ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ**
> **ಸಂಗದೊಳಿರ್ದವರ ಅಜ್ಞಾನವಳಿದು ನಿಜವನೈದುವರಯ್ಯಾ**
> **ನಿಮ್ಮ ಮಹಾನುಭಾವದ ಸೋಂಕಿನ ಸೆರಗಿನೊಳಗಿರ್ದು**
> **ನಾನು ಪರಮಸುಖಿಯಾಗಿ ಮಡಿವಾಳನ ಪಾದದಲ್ಲಿ**
> **ಮನ ಮಗ್ನನಾದೆನು ಕಾಣಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'**[೫೨]

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು, ಇತರರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವುದು–ಈ ಚಿತ್ರವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಪರಮ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಮಡಿವಾಳನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮನಮಗ್ನನಾದೆನು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆಯುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೋ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗಲೋ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗಿ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು 'ಗುರುಮುಖದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಮತ್ತಾವ ಮುಖದಿಂದಲಾಗಲೀ ತಿಳಿದನುಭಾವಿಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರಿ ನೋಡಾ'[೫೩] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಒಡತಣ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಗುರುಮುಖ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಯ್ಯಾ'[೫೪] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಅನುಭಾವ'ದಿಂದಾಗಿ ತನಗೆ ಗುರುಮುಖ, ಎಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

> **'ಅನಾಗತ ಸಂಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ನಾಮರೂಪುಕ್ರೀ ಇಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಭೇದ**
> **ಭವಿಶಬ್ದ ಸರ್ವಗುಣ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿಹುದು,**
> **ಕೃತ್ಯಾಕೃತ್ಯಂಗಳ ಮಾಡುವನ್ನಕ್ಕ ಭಕ್ತ**
> **ಅವನಿತ್ತಳಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮತ್ತೆ ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ,**
> **ಕಡವರಕ್ಕೆ ಕುರುಹನಿಟ್ಟಂತೆ ಮರೆಯ ಮಾತಿನ ಅರಿಕೆ ನಿಃಕಳಂಕ**
> **ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನರಿವುದಕೆ'**[೫೫]

ದಿಂದ ಹೋರಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಅವರಂತೆ ತಾವೇ ಹೋರಾಡುವುದು ಅಪಾರ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ; ಅಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಸತಿಯರು ಅಚಲವಾದ ಮನಃಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಶವದೊಡನೆ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವರಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ–ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಮುನ್ನಿನ ಪುರಾತನರೆಲ್ಲರು ತನುಮನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಮಾಡಿ, ನೀಡಿ, ಲಿಂಗವ ಕೂಡಿದ ಪರಿಗಳನು ಅನುಭಾವದಲರ್ಥೈಸಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿ, ನೀಡಿ ತೋರಲು ಬಾರದು... ಇಂತೀ ಅನುಭಾವದ ಓದಿನ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವ ಸಾಧಿಸಿ ತರ್ಕಿಸಿ ನಿಂದಿಸಲಾಗದು. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದವನುಭಾವವಿಲ್ಲ'[೬೪] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಾವು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು, ಅವರು ಶರಣರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಿಳಿಪಾಠ ಮಾಡಿದವರೆಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾನೆ:

'ಅಯ್ಯ ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ
ವಾಕ್ಕುಜಾಲವ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಅನುಭಾವದ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು ನುಡಿವರು
ಅನುಭಾವವೆಂತಪ್ಪುದೆಂದರಿಯರು
ತೂರ್ಯಾತುರ್ಯ ನುಡಿಯ ಪರಾತ್ಪರದ ನುಡಿ ಎಂದು
ಹರಶರಣರ ವಾಕ್ಯವ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ನುಡಿದಾಡುವರು'[೬೫]

ಅವನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಅನುಭಾವ ಅನುಭಾವವೆಂದು ನುಡಿದಾಡುತಿಪ್ಪಿರಿ, ನಿಮ್ಮ ತನುವಿನಿಚ್ಛೆಗೆ ಅನುವಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬಿನುಗರ ಮುಂದೆ ಬೊಗಳೆಯಾಡುವ ನಿಮಗಂದೆ ದೂರ'[೬೬] ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮುಂದೆ ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು 'ಬೊಗಳೆಯಾಡುವ'ವರ ಚಿತ್ರವಿಲ್ಲಿದೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಇರುವಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹರಟುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ: 'ಬರಿಯ ನಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತರು, ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿಯೂ ಮುಟ್ಟದ ಒಳಲೊಟ್ಟೆಗಳು ನೆರೆದು ಗಳಹುತ್ತಿಪ್ಪರು, ತಮತಮಗೆ ಅನುಭಾವವ ನುಡಿವರು. ಅನುಭಾವವ ಆಯತವನರಿಯದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದಣ ಅನುಭಾವಿಗಳು? ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಸುಖವ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮರಳಿ ಭವಕಲ್ಪಿತವೆಲ್ಲಿಯದೋ?'[೬೭] ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಒಳಲೊಟ್ಟೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡು, ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ, ಜನರನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಇಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ:

'ವಚನಂಗಳ ಓದಿ ವಚನಂಗಳ ಕೇಳಿ
ಕಂಡ ಕಂಡ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡುಗೆಲೆವ ಜಗಭಂಡರ
ಆತ್ಮತೇಜಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಕಂಡು
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದಡೆ ಆಘೋರ ನರಕ ತಪ್ಪದು'[೫೯]

ಈ ರೀತಿ ಈ ಡಾಂಭಿಕರು ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ-ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿವರನ್ನು ಹಲವು ವೇಳೆ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು, ದೂಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ತೀಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಯಮ್ಮನು ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: 'ವಚನ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಜರಿದು ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತರಾದೆವೆಂಬ ಜಗಭಂಡರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು?'[೬೦] ಇಂತಹವರನು ಕುರಿತೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ವಚನಾರಂಭದ ನುಡಿಯ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಪ್ಪರೆ?'[೬೧] ಎಂದು ಕೇಳಿರುವುದು. (ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ವಚನರಚನೆಯೂ ಸೇರಿತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: 'ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು'[೬೨] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನ) ಇತರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಂತ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ಈ ಅರ್ಥವೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ಮುಂದಣ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ:

'ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ,
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ
'ವಚನಾನುಭವೊ ವಚೋ ನ' ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'[೬೩]

ಹೀಗೆ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಯಾನುಸಾರ ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಆ ನುಡಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಶರಣರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ; ಹಿಂದಿನ ಕಲಿಗಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರಾವೇಶ

'ಬಹುಮಾತಿನ ಮಾಲೆಯ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಚುವೆನು'[೭೨] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಂಡಕಂಡಲ್ಲಿ ಗೋಷ್ಠಿ ನಿಂದನಿಂದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ, ಬಂದ ಬಂದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವ ಮಾಡುವ ಪಾತಕರ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ'[೭೩] ಎಂದು ಅಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೆಸರ ಹೇಳುವ ಜಾತಿ ಕಾರನಂತೆ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಆಗಮ್ಯವ ಬೀಳುವ ಆಘೋರಿಗಳ ವಿರಕ್ತರೆನ್ನ ಬಹುದು?'[೭೪] ಎಂದು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವೆದೆಯೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷಯ. 'ನುಡಿಯ ಗಡಣದಿಂದ ಅನುಭಾವ ಬೀಸರವಾಯಿತ್ತು'[೭೫] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ, ಸ್ವಂತ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ, ಮಾತಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಹೀಗೆ ಬಡಿಬಡಿಸುವುದನ್ನು 'ಬರಿಯ ಸಂಭ್ರಮಿಗಳೊಡತಣದನು ಭಾವ ಐವತ್ತೆರಡರಕ್ಷರ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ಉಲಿದಂತೆ ಉಲಿದವು'[೭೬] ಎಂದು ಟೀಕಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು, ತನಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ 'ನಿಶ್ಯಬ್ದವೇ ಅನುಭಾವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೭೭]

ಈ ರೀತಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾದ ಶ್ರವಣಾತೀತವಾದ ಅನುಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದವರೆಗೂ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯು ಪಸರಿಸಿದೆ. ಅನುಭವ–ಅನುಭಾವ, ಅನುಭವಿ–ಅನುಭಾವಿ ಎಂಬಿವುಗಳು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಚನ್ನ ವ.ವ. ೧೩೭೦: ಪು. ೬೧೩

೨. ಅದೇ: ವ. ೩೪೧ : ಪು. ೧೪೭

೩. ಬಸವ. ವ. ೧೧೭೪ : ಪು. ೪೮೮

೪. ಚೆನ್ನ. ಬ. ವ. ೧೦೪೭; ಪು. ೪೮೭

೫. ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೧೧೯ : ಮಹಾದೇವಿ ವ. ೨೮೩

೬. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೬೪೯ : ಪು. ೧೪೧

೭. ಬಸವ. ವ. ೮೫೫ : ಪು. ೧೪೧

೮. ಶಿವಶ ವ. ಪ. ೩೦೦; ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ ವ. ೧೫

ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಅನುಭಾವ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು.

'ಅಭ್ಯಾಸದ ಮಾತಲ್ಲ, ಶ್ರೋತ್ರದ ಸುಖವಲ್ಲ,
ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವದ ಮಾತು ಮುನ್ನಲ್ಲ
ಒಳಗಣ ಮಾತಲ್ಲ, ಹೊರಗಣ ಮಾತಲ್ಲ,
ಇದರಂತವನಳಿಯದೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು?'[೬೮]

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವವು 'ಶಾಸ್ತ್ರದನುಭಾವವ ಮಾತು' ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಾದನುಭಾವ' ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೋ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

'ಅನುಭಾವವ ನುಡಿವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಅನುಭಾವದತ್ತ ನೀವೆತ್ತಹೋಗಿರಣ್ಣ,
ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ,
ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ತಾನಾರೆಂಬುದು ತೋರುವುದು
ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಸದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು
ಇಂತಪ್ಪ ಅನುಭಾವದ ಅನುನರಿಯದೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಜಾಲದ ಪಸರವನಿಕ್ಕಿ, ಕೊಳ್ಳದ ಕೊಡದ ವ್ಯವಹಾರವ ಮಾಡುವ
ನೀವೆತ್ತ ನಿಜಗುರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಅನುಭಾವವೆತ್ತ
ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ ಹೋಗಿರಣ್ಣ'[೬೯]

ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸದೆ, ಕಲಿತ ಪಾಠವನ್ನು ಬಡಬಡಿಸುವವನನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಸತ್ವರಜತಮವನೊತ್ತಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ನೆಲೆಗೊಂಬದು. ಇದನಳಿಯದೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು ನುಡಿವಾತನನು ಭಾವಿಯೇ?'[೭೦] ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಸಾಧನೆಯಿಲ್ಲದ ಇತರರ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಕೂದಲು ಸೀಳುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗುವುದಾಗಲೀ ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅದಯ್ಯನು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ:

'ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಯಾದರೇನಯ್ಯಾ
ಸ್ವಯಾನುಭಾವ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗದನ್ನಕ್ಕ?
ತತ್ವಾರ್ಥಿಯಾದರೇನಯ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವ ದಾಂಟದನ್ನಕ್ಕ?'[೭೧]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿ'ಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನು

೩೪. ಚನ್ನ ಬ. ವ. ೧೧೨, ೨೧೧೨ ಪು. ೫೫೩
೩೫. ಶಿವಶ.ವ.ಪು. ೭೨; ಮಹಾದೇವಿ. ವ. ೧೮೩
೩೬. ಚನ್ನ ಬ. ವ. ೧೧೧೧: ಪು. ೫೧೮
೩೭. ಅದೇ ವ. ೭೦೧, ಪು. ೩೩೫
೩೮. ಅದೇ ವ. ೧೦೧೪, ಪು. ೪೭೬
೩೯. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೯೧೧; ಪು. ೪೩೧
೪೦. ಶಿವಶ ವ: ಪು. ೩೨; ಮಹಾದೇವಿ ವ. ೮೬
೪೧. ಚನ್ನ ಬ ಪುರಾಣ: ೪, ೧೮ ಪ್ರಭುದೇ. ಪುರಾಣ: ೭, ೨೬೭ ಇತ್ಯಾದಿ
೪೨. ಶಿವಶ ವ. ೪೩೮ : ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೭೧
೪೩. ಬಸವ ವ. ೭,೩
೪೪. ಬಸವ ವ. ೧೮೮: ಪು.೮೧
೪೫. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೨೬೪; ಪು. ೬೧
೪೬. ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೪೧೭; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೧೭
೪೭. ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೪೧೭ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೪೯
೪೮. ಬಸವ ಪುರಾಣ ೧೨, ೫೫
೪೯. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೯೦೮, ಪು. ೨೦೨
೫೦. ಚನ್ನಬ ವ. ೮೧೬; ಪು. ೩೮೭
೫೧. ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ : ಪು. ೨೨೮
೫೨. ಸಿದ್ಧ ರಾ. ವ. ೮೫೩, ಪು. ೨೬೦
೫೩. ಸಿದ್ಧ ರಾ. ವ. ೨೭೪; ಪು. ೮೩
೫೪. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೦೬೪; ಪು. ೨೩೫
೫೫. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ ಶರಣಸ್ಥಲ ೨ : ಪು. ೫೭
೫೬. ಬಸವ ವ. ೨೯೮ ಪು. ೧೨೧
೫೭. ಶಿವಶ ವ.ಪು. ೪೨೯; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೪೯
೫೮. ಅದೇ ಪು. ೩೦೯; ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ ವ ೩೫

೯. ಚನ್ನಬ ವ. ವ. ೮೬೦ : ಪು. ೪೦೯
೧೦. ಸಕಲೇಶ ಮಾ ವ. ೨೯ : ಪು. ೮
೧೧. ಅದಯ್ಯ ವ. ೫೬ : ಪು. ೩೪
೧೨. ಅಲ್ಲಮ ವ. ೭೬೭ ಪು. ೧೭೦–೧
೧೩. ಬಸವ ವ. ೭೭೭: ಪು.೩೧೩; ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೦೫೦ : ಪು. ೨೩೦; ಚನ್ನ ಬ. ವ. ೧೨೧೯; ಪು. ೫೫೫ ಇತ್ಯಾದಿ
೧೪. ಲಿಂಗಲೀ ವ. ಚಾ : ಪು. ೩೬೮
೧೫. ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೧೩೮; ಮಹಾದೇವಿ ೩೩೦
೧೬. ಬಸವ ವ. ೮೪೩: ಪು. ೩೪೨
೧೭. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೧೦೯, ಪು. ೨೪೪
೧೮. ಅದಯ್ಯ ವ. ೯೨ ಪು. ೫೯
೧೯. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೨೯೫; ಪು. ೬೭
೨೦. ಚನ್ನ ಬ. ವ. ೧೦೪೫; ಪು. ೪೮೬
೨೧. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೭೫೫; ಪು. ೧೬೭–೮
೨೨. ಚನ್ನ ಬ. ವ. ೮೪೧; ಪು. ೩೯
೨೩. ಅದೇ: ವ. ೯೦೪ ಪು. ೪೨೮
೨೪. ಬಸವ ವ. ೭೯೨: ಪು. ೩೨೦;
೨೫. ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. ೧೪೫ : ಪು. ೪೬
೨೬. ಬಸವ ವ. ೯೫೯: ಪು. ೩೫೨–೩
೨೭. ಬಸವ ವ. ೮೫೮: ಪು. ೩೫೨–೩
೨೮. ಅದೇ ವ. ೮೪೧: ಪು. ೩೪೨
೨೯. ಚನ್ನ ಬ. ವ ೧೦೩; ಪು. ೪೪
೩೦. ಬಸವ ವ. ೨೪೩: ಪು. ೧೦೧
೩೧. ಶಿವಶ.ವ.ಪು. ೭೬ : ಮಹಾದೇವಿ ವ ೧೯೦
೩೨. ಬಸವ ವ. ೧೨೨: ಪು. ೫೬–೭
೩೩. ಅದೇ ವ. ೪೭: ಪು. ೧೭೫

ಶಿವಶ ವ	:	ಶಿವಶರಣೆಯವರ ವಚನಗಳು ಧ (ಸಂ) ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ	:	ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
ಸಕಲೇಶ ಮಾವ	:	ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
ಆದಯ್ಯ ವ	:	ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ
ಲಿಂಗಲೀ ವಿ ಚಾ	:	ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚರಿತ್ರ : ಸಂ. : ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ
ಸಿದ್ಧರಾ ವ ಶ್ರೀ	:	ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಚೆನ್ನಬ ಪುರಾಣ	:	ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
ಪ್ರಭುದೇ ಪು	:	ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ : ಸಂ. ಬುದ್ಧಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಪುರಾಣಿಕ
	:	ಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಭಾಗ ೧)

ಮೊಳಿಗೆ ಮಾ ವ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ

ಹಡಪ ಅ ವ	:	ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ	:	ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರ ಮಠ.

(ಸಾಧನೆ, ೪ ೧೯೭೬)

✤

೫೯. ಶಿವಶ ವ.ಪು. ೪೪೭; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೯೬
೬೦. ಅದೇ ೪೩೦; ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೫೨
೬೧. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೪೧೩; ಪು. ೧೮೫
೬೨. ಸಿದ್ಧ ರಾ. ವ. ೩೩೬; ಪು ೧೦೦
೬೩. ಅದೇ.ವ. ೯೯೭; ಪು. ೩೦೭
೬೪. ಬಸವ ವ. ೬೭೮; ಪು. ೨೭೧
೬೫. ಹಡದ ಅ.ವ. ೫೨; ಪು. ೫೯
೬೬. ಅದೇ: ವ. ೨೩; ಪು. ೨೦
೬೭. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೭೭; ಪು. ೪೧
೬೮. ಅದೇ ವ. ೮೫೭; ಪು. ೧೯೦
೬೯. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು.೪
೭೦. ಚನ್ನಬ.ವ. ೧೦೭೪; ಪು. ೫೦೩-೪
೭೧. ಅದಯ್ಯ ವ. ೧೪೮; ಪು. ೮೯
೭೨. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೧೫೨; ಪು. ೨೫೩
೭೩. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೮೧೭: ೩೮೮
೭೪. ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೪೪೮: ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ವ. ೯೮
೭೫. ಚನ್ನ ಬ.ವ. ೧೧೩ : ಪು. ೫೧೮
೭೬. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೬೪೫: ಪು. ೧೪೦

ಅದೇ : ವ : ೩೭೪ : ಪು. ೮೪ ("ಸಹಜನಿರಾಭಾರಿಗಳ ಮೇಳದಿಂದ ನಿಸ್ಸೀಮದ ನಿಭ್ರಾಂತಿನ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾಪದದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವೆ ಅನುಭಾವ.)

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಚನ್ನ ಬ ವ	:	ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : (ಸಂ) ಆರ್.ಸಿ.
	:	ಹಿರೇಮಠ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ)
ಬಸವ ವ	:	ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : (ಸಂ) ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ

ಬಾಹು ಪಾಂಚಾಳ, ಅಂಗೈ ಉಪ್ಪಾರ, ನಖ ನಾಯಿಂದ,
ಒಡಲು ದೊಂಬ, ಬೆನ್ನು ಅಗಸ, ಚರ್ಮ ಜಾಡ,
ಪೃಷ್ಠಸ್ಥಾನ ಕಬ್ಬಿಲಿಗ, ಒಳದೊಡೆ ಹೊಲೆಯ,
ಮೊಣಕಾಲು ಈಡಿಗ, ಕಣಕಾಲು ಸಮ್ಮಗಾರ, ಮೇಗಾಲು ಮಚ್ಚಿಗ,
ಜಲಪಾದವೆಂಬ ಅಂಗಾಲು ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ ಕಾಣಿರೋ'[೨]

ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪಂಗಡ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ವೃತ್ತಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಹೊತ್ತಿಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಜಾತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ (Social Hierarchy)ವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧೃತ ಗೊಳಿಸಿದ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಈ ಅನುಕ್ರಮದ ಸೂಚನೆಯಾಗಲೀ, ಅವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯದ ಸೂಚನೆ ಯಾಗಲಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಇತರ ಜಾತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಊರಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಸಬಗೇರಿ', 'ಹೊಲಗೇರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೇರಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ[೩]. 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು' ಅಥವಾ 'ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೪] ಈ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಜಾತಿಗಳೂ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ, ವಿವರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ[೫]. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಹತ್ತೂ ಸಮಸ್ತರು' ಎಂಬಂತೆ ಇದು ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂತ್ಯಜರೆಂಬ ನತದೃಷ್ಟ ವರ್ಗವೊಂದು ಸಮಾಜದ ಭರ್ತ್ಸನೆ, ಪೀಡನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಸಂಬಳಿಗೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಸಂಬೋಳಿ' ಎಂಬಂತಹ ಮಾತನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾ ಮಡಿವಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಣದಿರಲೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ 'ಓಡಿಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾಮಿಕನ ಚಿತ್ರ' ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ:

ಬಸವಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮ ಗಳಿಗೆ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಾವುದೇ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನವು ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುವಂತೆ ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಂತೆ ವೀರಶೈವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸತ್ಯ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಖಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸು ತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಇವು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಹಾಗೂ ನಿಖರವಾದ ಜಾತಿಗಳು ಜನ್ಮತಳೆದಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವಚನ ಕಾರರು ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು (ಸಮಾಜ) ಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಗಳು ಸಹಜವಾದುದೆಂಬ ಆಗಿನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ'ದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳವರು ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

'ಶಿಖಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಯನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ನಾಸಿಕ ಬಣಜಿಗ
ಅಧರ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕರ್ಣಗೊಲ್ಲ, ಕೊರಳು ಕುಂಬಾರ,

ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಶರಣರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರದಿದ್ದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದಿನ ರೂಢಿಗ್ರಸ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಬದಲಿಸಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದ ವಾಮಾಚಾರ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಬದಲು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು. ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಾರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ವೈರಾಗ್ಯದ ಬದಲು ಶುಚಿ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಡಂಬಾಚಾರದ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಅನುಸಂಧಾನವು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು, ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿದಾದ ಪೂಜೆಯೆಂದರು.

ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿ 'ಕಾಯಕ'ದ[೧೦] ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಿತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದರು. ಇದರಿಂದ ಐಹಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನಿತ್ತಂತಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾರ್ಗ ವೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಶೋಷಣೆ ಗಳನ್ನೂ ಇದರಿಂದ ನಿವಾರಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹಂಚಬಹುದೆಂದು ಕನಸು ಕಂಡರು ಈ ಶಿವಶರಣರು.

ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೃತ್ತಿಯ ಪಾರಂಪರಿಕತೆಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ' ಎಂದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ. ಇದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪುನರರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆಯೂ ಹೌದು; ಜಾತಿಯು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು.

ಆದರೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತೆಂದರೆ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ ಹೇಳುವ 'ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಹಿಮಾಚಲದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರಗಬಹುದಾದರೂ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ'[೧೧] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಆಗಿನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪ್ಪಯ್ಯನಾಗಲೀ, 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದಿದ್ದ ಸಮಾಜವು

'ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಮಹಿಮರೆಲ್ಲರೂ
ಸಲಿಗೆವಂತರಾಗಿ ಒಳಗೆ ಐದಾರೆ,
ಆನು ದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು,
ಸಂಬೋಳಿ ಎನ್ನುತ್ತ ಇಂಬಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ನಾಮವಿಡಿದ ಅನಾಮಿಕ ನಾನು'[೬]

ಇವರು ಇತರರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಇವರು ಮುಟ್ಟಿದ ಏನನ್ನೂ ಇತರರು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯದೆ ಹಾಗೆ ಆದೀತೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಜಾಗ ವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ ಬಾವಿಗೆ ಮೂಳೆಯ ತುಂಡೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸೂಚನೆಯೀಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[೭]

ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಛಿದ್ರೀಕರಣವಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಕೆಯುಂಟುಮಾಡುವ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಜೈನಮತವು ಅತಿನಿಷ್ಠುರವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧವು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಬೀಭತ್ಸವಾಗಿತ್ತು. ಶೈವ–ಶಾಕ್ತ ವಾಮಾಚಾರದ ಅಡ್ಡದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದವು. 'ಹಠಯೋಗ ಆಂಬಿಕೆಯೆಂದು, ಆಕುಂಚನವೆಂದು, ವಜ್ರಿ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲಮೂತ್ರಂಗಳಂ ಸೇವಿಸುತ, ಇದು ಪೂರ್ವನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯನಾಚರಿಸುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು. ಮೇಣು ತಲೆಯೊಳಗಣ ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮವ ತೆಗೆದು ಅಮೃತವೆಂದು ಬಿನುಗುದೃಷ್ಟವ ತೋರುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು'[೮] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತು ಆಗಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ನಡತೆಯೇ ಹಳಿತಪ್ಪಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯವಾಗುವ ಸಂಭವವಿತ್ತು.

ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜೀವನವು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳೂ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯರೂ ಆದ ಸಾತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಖೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು.[೯] ಈ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಕೊಂಚ ಕೊಂಚ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಬರಬರುತ್ತ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಶಿವಶರಣರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಪಿಡುಗುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಅಸಹ್ಯತೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆವರಿಸಿದ್ದು ಮತವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅವರ ಅರಿವು–ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಕೆದಕಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ?' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರು ಈ ಬಗೆಯ ತರತಮಭಾವ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದ್ದಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.[೧೪]

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಶಿವಶರಣರದು. ರಾಜನು ದೇವರ ಅಂಶಸಂಭೂತನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಗೌರವವನ್ನು ತಳೆಯದಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು, ಹಲವೇಳೆ ಅವನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲವ ತಂದರೆ ಸಲುವ ಹಾಗಕ್ಕೆ ಬಿಲಿವರಯ್ಯಾ, ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಿಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯಾ, ಮೊಲನಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ನರನ ಬಾಳುವೆ' ಎಂಬಂತಹ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜನನ್ನು ಇತರ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜತ್ವವೆಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ರಾಜ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವು ರಾಜನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದುದೇ ಹೊರತು ಶರಣರ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ, ಇತರರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು – ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನು ತಲೆದು ಹುಟ್ಟಿಬಂದವು ವಚನಗಳು: ಎಂದರೆ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನ್ಮತಳೆದರೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗದೆ, ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಶಿವಶರಣರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು 'ವಚನ'ಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದ ಭರ ಕಾಣಸಿಗದು. ಅಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಿಡಂಬಿಸಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೂ ಸಹ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ವಲಯಕ್ಕೆ ಇತರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಬಸವಯುಗದಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವು ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪ ತಳೆದದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ವಚನ ರಚನೆಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡ ವೃತ್ತಿಗಳ, ಮನೋಭಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಜನರು ವಚನರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆಂಬುದು ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯ. ಅಂಬಿಗರ

ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಿತು.

ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟ ಶರಣರಿಗೆ ಅರಿವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಜಾತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ವೀರಶೈವದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನವರ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಧಾಟಿಯಿದೆ. ಭವಿಗಳ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಭವಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ತಮ್ಮ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಭಕ್ತ'ರಾದವರನ್ನು ಜೇನುಹುಟ್ಟಿನಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಆಗುವಂತೆ ಸಂಘಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತ ಶರಣರು ಆ ಸಮಾಜದ ಗತಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಗಲು 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾನಾ ಮತ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಇದು ಸಹಜವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಕೀಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇತರರೊಡನೆ ಸಮಾನತೆಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ, ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನದ ಒಳಗುದಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. 'ವಸಿಷ್ಠ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠ ಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ... ಈ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು. ಈ ಪರಿ ತಪ್ಪದು'[೧೨] ಎಂಬ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಮಾತು ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವ ವಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೀಳುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಈಗ ಭಕ್ತರಾದವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಗುರುಗಳು ಹೋದಾಗ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವದು ಮೈಲಿಗೆ ಯೆಂದು ಬಗೆದು ಸ್ವಯಂಪಾಕವನ್ನು ಪಡೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಗುರುಗಳು ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲೂ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ[೧೩] ಜಂಗಮರಾಗಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದವರ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉನ್ನತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಬಿರುಸು ವ್ಯಾಪಕತೆಗಳಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಈ ಮುಂದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಇದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಗೆ ವಚನಗಳು ನೀಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಮಾರ್ಪಾಟು ಗೋಚರಿಸಿತು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಹೊಸ ತಿರುವಿತ್ತಿತೆಂಬ ಮಾತೂ ಸಾಲದು, ಹೊಸ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ನೀಡಿತು ಎಂಬ ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ದೀರ್ಘಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ ರಾಜತ್ವವನ್ನೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಜರುಗಳನ್ನೂ ಮೆರೆಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಛಂದಸ್ಸು–ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಪಂಡಿತರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶಿಸಿತು. ಇದಾವುದನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು.

ವಚನಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಳಾಗಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ದಾಖಲು ಮಾಡುವಿಕೆ, ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ದೋಷನ್ಯೂನತೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ತೋರುವ ಖೇದ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆ, ವೀರಶೈವದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ–ನಿಲುವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢವೆನಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ–ಇವೇ ಆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪರಿಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದವು; ಉಳಿದೆರಡು ಬಗೆಗಳು ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಲೆಬಾಳುವಂತಹವು.

ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಗದ್ಯವಲ್ಲ, 'ವಚನ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಅವು ಪದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು, ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ಗದ್ಯದಿಂದ ಮೇಲೇರಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ ಹಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನುಭವದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅವು ದೀಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾವನೆಯ ನಡಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕ ಗತಿ ಅದರ ರಚನಾರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನಾ ಗತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಬಸವನಾಳರು ಮೊದಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಹೊರಗೆಳೆದರು.

ಚೌಡಯ್ಯ–ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರೆಗೆ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಮೃದುಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯವರೆಗೆ ವಚನರಚನೆಯು ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. 'ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು'[೧೫] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತರಾದವರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಜಾಡಿನ ಜೀವನದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಮನೋಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಧಾಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆ–ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹರಹು ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬೇರಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗದು.

ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ರಚನೆಯ ಕುರುಹು ಸೂಚಿಸಲು ಅಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ನೆರವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಶಿವಶರಣರು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ದಿನಚರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಾಪಕ ಹವ್ಯಾಸವಾದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. 'ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವರಿಯೆ'ನೆಂದೂ 'ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಗಾಭೋಗಗಳಂತೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ[೧೬]. ಈ ರೂಢಿಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ (ಅಥವಾ ಹಾಡಿ?) ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. 'ವಚನಂಗಳ ಓದಿ ವನಚಗಳ ಕೇಳಿ ಕಂಡ ಕಂಡ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡುಗೆಲಿವ ಜಗಭಂಡರ'[೧೭]ನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಿರಿಯರ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ವಚನಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದದ್ದೂ

ವಿಷಯ–ಘಟನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ರೂಪಕ–ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿ ಸರ್ವವಿದಿತ.

ಹಲವಾರು ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಇಡೀ ವಚನದ ಸಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳೆಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯಂತೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ, ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲವಂತಹವು. 'ಹೊರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ ಮೊಲವನೇನ ಹಿಡಿವುದಯ್ಯ', 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ ಚಮ್ಮಾರನಿಗೊಂದು ಚಿಂತೆ', 'ಚಿನ್ನವನೊರೆಯಬಹುದಲ್ಲವೆ ಬಣ್ಣವನೊರೆಯ ಬಹುದೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವಲ್ಲದೆ ಗಾದೆ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳು, ಪುನರುಕ್ತಿ–ಶ್ಲೇಷೆಗಳು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿತ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಯುಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿತ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ. ಆದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಚನೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಮೊನಚು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತ ನಾಡುವ ವಚನಗಳು ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದವಲ್ಲ, ಬದಲಾವಣೆ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ, ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಿಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವರೂಪ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳಗಳು, ವಿಭೂತಿಯ ತಯಾರಿಕೆ, ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಲಿಂಗವು ಒಡೆದರೆ ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುವರೆಗೆ, ಮಗುವಿಗೆ ಜಾತಕರ್ಮ ವನ್ನು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ಇರಿಸಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿಗಳವರೆಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಜಗತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಲಂಕಾರಿಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು, ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಗದ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ನೀರಸವಾದ ರೀತಿಯದಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇವೇ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವಂತಹವು.

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗೂಢಾತ್ ಗೂಢತರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೋ ಈ ರಚನೆಯು ರೂಪುತಳೆಯಿತು. ಇವೇ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತುಂಬ

ವಚನಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಬೈಬಲ್, ಮಾರ್ಕಸ್ ಅರೀಲಿಯಸ್ ಹಾಗೂ ಥಾಮಸ್ ಕೆಂಪಿಸ್‌ನ ವಚನಗಳು, ಧಮ್ಮಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ವಚನಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯ ಆಲೋಚನಾಸಾಮ್ಯಗಳ ಬಗೆ ಅಂತಹದು, ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಸಂಸಾರ ಸಾಗರದ ತೆರೆಕೊಬ್ಬಿ
ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದೆ ನೋಡಾ
ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಉರದುದ್ದವೇ ಹೇಳಾ
ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಕೊರಲುದ್ದವೇ ಹೇಳಾ
ಸಂಸಾರ ಸಾಗರ ಸಿರದುದ್ದವಾದ ಬಳಿಕ ಏನ ಹೇಳುವೆನಯ್ಯಾ
ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಹುಯ್ಯಲ ಕೇಳಯ್ಯ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಾವೇವೆನೇವೆನಯ್ಯಾ?

ಇಲ್ಲಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅನನ್ಯ ಶರಣತೆಗಳು ಪುನರುಕ್ತಿ, ಶ್ಲೇಷೆ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತಿವತ್ತಾಗಿದೆ. ಬೈಬಲ್‌ನ 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಗಳು ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಇದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ :

ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ದೇವರೇ,
ನೀರು ನನ್ನ ಪ್ರಾಣದವರೆಗೂ ಬಂದಿದೆ.
ನಾನು ಆಳವಾದ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.
ನಿಲ್ಲಲಾಧಾರವಿಲ್ಲ, ನೀರಿನಾಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ,
ಪ್ರವಾಹವು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ,
ನಾನು ಕೂಗಿ ದಣಿದಿದ್ದೇನೆ, ಗಂಟಲೊಣಗುತ್ತಿದೆ,
ನನ್ನ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ
ದೃಷ್ಟಿಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ'೧೮

ವಚನಕಾರರು ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 'ಏನಯ್ಯಾ, ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು; ಇದೆಂತಯ್ಯಾ, ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಇಂತಹ ಸಂಬೋಧನೆ, ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಕೇಳುವ ಧಾಟಿ ಮನವೊಲಿಸುವ ರೀತಿ, ಸಂಭಾಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮನಂಬುಗುತ್ತವೆ. ಅನುನಿತ್ಯ ಕಾಣುವ ವಸ್ತು

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳು ಅರಿವಾಗುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಶ್ರೀಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು: ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಪುಟ. ೯; ಬಸವಾದಿ ಗಣಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಗಣವಚನಮಂಜರಿ, ಎಸ್. ಎಂ. ಹುಣಶ್ಯಾಳ, ಪುಟ ೫೭.

೨. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ೧ : ಪುಟ ೩೧೮

೩. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ೩೦೨ ಪುಟ ೧೩೨, ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು: ಸಂ.ಬಿ.ಎಸ್.ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ೧೭.

೪. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು: ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ೨೭೦; ಪುಟ. ೧೨೦, ೫೨೭, ೨೪೩; ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು: ಸಂ. ಫ. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ೧೪೪ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ೧೪೨ ಚೌಡಯ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಜಾತಿಗಳೆಂದರೆ ಕಂಚಗಾರ, ಬಣಜಿಗ, ಈಳಿಗ, ಮೋಪು ಗಾರ, ಜೇಡ, ಕುಂಬಾರ, ಹೆಂಡಗಾರ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಬಡಿಗ, ಕೋಮಟಿಗ, ಕಾಳಿಂಗಿ, ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ, ಸಮಗಾರ, ಮಚ್ಚಿಗ, ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಬೈಲಗಂಗಾರ, ಇಲ್ಲಿ 'ಇಂತಪ್ಪ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವವು ಹದಿನೇಳೇ ಜಾತಿಗಳು.

೬. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ೯೩೩, ಪು. ೩೮೬.

೭. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು: ಸಂ.ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ ೨೯, ಪು. ೮

೮. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ೭೨೪, ಪು. ೧೫೮–೯

೯. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೫, ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದೇ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಸಂಧಾ ಭಾಷೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಥಪಂಥದ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತಹವರ ಮೇಲೆ ಆ ಪಂಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಿತು. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಈ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಹು ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಬಾಗುವ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ವಚನಕಾರರು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೇ ಹೊಸ ಜೀವವಿತ್ತರು. ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಮುಕಲಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಸ್ತಿಯಾಳನ್ನಾಗಿ ತಯಾರುಮಾಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಬುದ್ಧ ಮಹಾವೀರರು ಪಾಳಿಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಗೌರವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತರು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಈಗಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ವಚನಕಾರರು ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬರಹದ ಹೊಸ ದಿಗಂತವನ್ನು ತೆರೆದರು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಬೀಸಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಹರಿದಾಸ ಪಂಥದ ಚಳುವಳಿಯು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ದಾಸರುಗಳು ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಆಡುಮಾಡಿನ ಬಳಕೆ, ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ಮುಕ್ತಕ ಸ್ವರೂಪ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉಗಾಭೋಗಗಳಂತೂ ವಚನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾವನೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ವಚನಗಳ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಅವಳಿಜವಳಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ವಚನರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಇವರಂತೂ ತಮಗೆ ಅದ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಉದ್ದೇಶ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಹೊಸತನ ಇವುಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಈ ಕಾಲದ ವಚನಗಳು ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಿಕ ಕವನದ ಓಟ, ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ, ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ನಂತರ ಇಷ್ಟು ಸಂತತವೂ ದಟ್ಟವೂ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಬೇರಾವ

೧೦. ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗಿನ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಿನ ದೀರ್ಘ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೋಡಿ, 'ಕಾಯಕತತ್ವ' (ಇದೇ ಸಂಪುಟ)

೧೧. ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ; ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಪು. ೨೦೬

೧೨. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು; ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ೧೨೦; ಪು. ೧೨೯

೧೩. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ೪೪, ಪು. ೧೪, ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ; ಪು. ೧೪೯ ಇತ್ಯಾದಿ

೧೪. ಈ ವಿಚಾರದ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ; ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ (ಇದೇ ಸಂಪುಟ)

೧೫. ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು ೩೩೬, ಪುಟ ೧೦೦

೧೬. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ: ರಾಘವಾಂಕ: ೮, ೭೯, ೯, ೨೦

೧೭. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಅಮುಗೆ ರಾಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ೯೬.

೧೮. The Bible : Psaims 69, 1-3

(ಬಸವ ಜರ್ನಲ್, ಸಂ.೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ೧೯೭೭)

✤

ಕುದುರೆಯು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕುದುರೆಯು ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಅದರ ವೇಗ ಧೀರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಾಣಿಯದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರುವುದು, ಪಳಗಿಸುವುದು, ಧೈರ್ಯದ ಮಾನದಂಡವೆನಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯ ನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವರು ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಕಾರಣ ನೆರೆ ಮೂರು ಲೋಕವೆಲ್ಲವು ಹಲ್ಲಣವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತೈದಾರೆ. ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೋ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚ. ೧೨೭) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಿರುಗುದುರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧೀರತೆಯ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ, ವಚನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲಣ ವನ್ನು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಇಡೀ ವಚನದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

ಕುದುರೆಯು ಯುದ್ದರಂಗದಲ್ಲಿ ಯೋಧನ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದ ರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಧಕನ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ನೀವು ಮರುಳಲ್ಲ,
ಅಣ್ಣ ಎನ್ನ ನಿನ್ನಳವೆ?
ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕವ ನುಂಗಿದ
ಕಾಮನ ಬಾಣದ ಗುಣ ಎನ್ನ ನಿನ್ನಳವೆ?
ವಾರುವ ಮುಗ್ಗಿದರೆ ಮಿಣಿ ಹರಿಯ ಹೊಯ್ವರೆ?
ಮುಗ್ಗಿದ ಭಂಗವ ಮುಂದೆ ರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿವುದು
ನಿನ್ನನೀ ಸಂಹರಿಸಿ ಕೈದುವ ಕೊಳ್ಳಿರಣ್ಣಾ!
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಹಗೆಗೆ ಬೆಂಗೊಡದಿರಣ್ಣ

(ಅಕ್ಕನ ವ. ೨೯೭)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಾವುತನ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುತ್ತಾಳೆ. ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು, ಅದು ಸಾಧಕನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನೆರವೀಯುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ, ವಚನಕಾರ್ತಿ.

ಕುದುರೆಯು ಬಿರುಸಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದ ಪಳಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ, ಹೀಗಾಗಿ ಪಳಗಿದ ಕುದುರೆಯು ಅಹಂಕಾರವಡಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. "ಅಸಮಾಕ್ಷ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳು

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ರೂಪಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯವು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದುದು. ತಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ತುಡಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ರೂಪಕಗಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅನುಕೂಲಕರವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಶಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ-ನೀಚ, ಹಿರಿದು-ಕಿರಿದು, ದುಷ್ಟ-ಸಾಧು, ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ, ಸಹಜ-ಕೃತಕ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು, ತಿಳಿವು-ಮರೆವು - ಈ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವರು ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಲೇಖನ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಹಲವು ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊನಚುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ತಮ್ಮ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ, ಧೀರ ನಿಲುವಿನಿಂದ, ರಾಜತ್ವದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಕುದುರೆ ಸತ್ತಿಗೆಯವರ ಕಂಡಡೆ ಹೊರಳಿ ಕಾಲಹಿಡಿವರು, ಬಡವರು ಬಂದರೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಅತ್ತ ಸನ್ನಿಯೆಂಬರು" (ಬಸವ ೪೧೩) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

ಕುಂಕುಮ–ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ, ಅಣ್ಣಾ?
ಸತ್ಯದ ನಿಲವನರಿಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲ
ಸದ್ಗುಣವೆಂಬ ಫಲವ ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲ
ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಸದಮದಗಜವೇರಿ
ವಿಧಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನೀವು ಹೋದಿರಲ್ಲಾ
(ಬಸವ ವ. ೬೩೭)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬಹುಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮದಗಜಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚನೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡುವವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸದಗರು" (ಬಸವ ವ. ೧೦೮೫) ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಆದರ್ಶದ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ. "ಮರುಳ ಕಂಡ ಕನಸಿನ ಪರಿಯಂತೆ ಶಿವಾಚಾರ : ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. ೮೫೯) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಹುಚ್ಚನು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು, ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಡಗಿದ ಆನೆಯು ಕೇವಲ ಬಿಂಬರೂಪವೇ ಹೊರತು ನೈಜವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಆನೆಯನ್ನು ಹಿರಿದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ವಚನಕಾರ.

ಮಹಾದೇವಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಆನೆ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. "ಹಿಂಡ ನಗಲಿ ಹಿಡಿವಡೆದ ಕುಂಜರ ತನ್ನ ವಿಂಧ್ಯವ ನೆನೆವಂತೆ ನೆನೆವೆನಯ್ಯಾ" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೩೧೩) ಎಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಶಿವನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆನೆಯ ಮುಗ್ಧ ಹಂಬಲಿನ ನಿದರ್ಶನವೀಯುತ್ತಾಳೆ. ಆನೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದುದೂ, ಬೃಹತ್ತಾದುದೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಅದರ ಚಿತ್ರಣ ಅಕ್ಕನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ :

ಚಂದ್ರಕಾಂತಶಿಲೆಗೆ ಬಂದು ಗಜ ಹೋರುವಂತೆ
ತನ್ನ ನೆಳಲಿಂಗೆ ತಾನೆ ಹೋರಿ ಸಾವಂತೆ
ಆನೆಯ ಗತಿ, ಆನೆಯ ಮತಿ
ಆನೆಯಹುದು ಆನೆಯಲ್ಲ, ಅದನೇನೆಂಬೆ
ನೀನೆನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ಕಿದೆಯಾಗಿ ನೀನಾರೆಂಬ ಭ್ರಾಂತೇಕೆ?
(ಶಿವಸ ವ. ಪು. ೫೬)

ಇಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದಾದ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜೀವನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ

ಸರಿಯೆಂಬ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಸೆದ ಕೂರಲಗನಿಕ್ಕದೆ ಮಾಣ್ಬನೇ? ಹುಸಿಯಾಗಿ ನುಡಿವವನ ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳಿಸನೆ! ಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆನ್ನದವರ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸನೆ!" (ಬಸವ ವ. ೫೬೫) ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ "ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟು" ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ಕುದುರೆಯಂತೆ ಆನೆಯೂ ಹಿರಿಯ, ಉಪಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಣಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನ ಮಾಡುವರು?
ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು?
ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂಸ ಕೊಡಬೇಡ
ನಮ್ಮ ಸೊಣಗಂಗೆ ತಳಿಗೆಯಲಿಕ್ಕಬೇಡ
ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹವನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೇ?
ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ? (ಬಸವ ವ. ೭೫೨)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆನೆಯ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವು ಮಾನಸಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆಯಿಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಆನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ, ಕುಬ್ಜವೂ ಆದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. "ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕೆಂಜುವುದೆ ಅಯ್ಯಾ, ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದು ಅಂಜುವುದಲ್ಲದೆ?" (ಬಸವ ವ. ೭೫೬) ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯಂತಹ ಉನ್ನತ ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದು ಅದು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಅಂಕುಶವು ತಾನಾಗಿ ಹಿರಿದೆಂಬುದರಿಂದಲ್ಲ, ಅಂತೆಯೇ ತಾನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಅಂಜುವುದು 'ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪಾರಿ'ಯಾದ ಶಿವನ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಅಂಕುಶಕ್ಕಂಜುವುದು ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಿರಿದು-ಕಿರಿದರೆ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ "ಕರಿ ಘನ ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೇ? ಬಾರದಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. ೬) ಎಂದು, ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾದ ಅಂಕುಶವು ಬಾಹ್ಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾದ ಆನೆಗಿಂದ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬಾಹ್ಯರೂಪಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಮೂಲಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

ಆನೆಯನ್ನೇರಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ ನೀವು
ಕುದುರೆಯನೇರಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ ನೀವು

ಕ್ರೀಯಬಲ್ಲನೇ? ಕ್ರೀಯೆಂಬುದು ಹಸು ಅರಿವೆಂಬುದು ಹಾಲು ಬಯಕೆಯೆಂಬುದೆ ಕರು. ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವನರಿದಲ್ಲಿ ಸದಾಶಿವಲಿಂಗವು ತಾನೆ' (ಸಕಲ ಪುವ ಪು. ೧೪೫) ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆ-ಬಯಕೆಗಳ ತ್ರಿಕೋಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಸು-ಹಾಲು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧತಂತು ಹಾಲಾಗಿರುವಂತೆ, ಕ್ರಿಯೆ-ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಯಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕ ವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ತಾನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಚನಕಾರರು ಕರೆಯುವ ಹಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸು ತ್ತಾನೆ. "ಕರೆವ ಪಶುವಿಂಗೆ ತೃಣ ದವಸ ಎಯ್ದಾದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ವೆಗ್ಗಳನ ಕಾಬಂತೆ, ಕ್ರೀಶುದ್ಧತೆಯಾಗಿ ಮನವಚನಕಾಯ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗೆಯ ಒದಗು, ಅನಿತ್ಯವ ನೀಗಿ ನಿಂದ ಬೆಳಗು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗದ ಸಂಗದ ಸಂತೋಷದ ಇರವು" (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. ೧೫೦) ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ, ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗೆ ಯುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ತೃಣದವಸದಿಂದ ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಹಸುವು ಕರೆಯುವಂತಹುದಾಗಿರಬೇಕು.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಹಸು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೇಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಲನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹಸುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ. ಹುಲ್ಲು ಮನುಷ್ಯನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಾದರೂ, ಅದು ಸಾರವಿಹೀನವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಹಸುವಿಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಮಿತ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರವ ಮೇವ ಪಶು ಬಲ್ಲುದಲ್ಲದೆ
ಒಳ್ಳಿತ್ತನುಂಬ ಮನುಜರು ಬಲ್ಲರೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರವ
ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಿಹೆನೆಂಬ ಖುಲ್ಲರನೊಲ್ಲ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
(ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. ೬೪೩)

ಇಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳಿತ್ತನುಂಬ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಬಾರದು : ಮನುಷ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿ.

ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. (ವಚನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಆನೆ'ಯೆಂಬ ಪದದ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ).

ಆನೆಗಿಂತಲೂ ಹಸು ಮುಗ್ಧತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಪಂಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪಶುವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಜೀವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ (ನೋಡಿ : ಬಸವ ವ. ೫೨, ೫೩. ೫೪, ೫೬ ಇತ್ಯಾದಿ) "ವಿಷಯವೆಂಬ ಹಸುರನೆನ್ನ ಮುಂದೆ ತಂದು ಪಸರಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ, ಪಶುವೇನಬಲ್ಲುದು ಹಸು ರೆಂದೆಳಸುವುದು" (ಬಸವ ವ. ೫೧) ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವವು ಸಹಜಾಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಪಶು-ಪಶುಪತಿಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಕರೆಯುವ ಹಾಲಿನಿಂದಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆಯದ (ಎಂದರೆ ಕರು ಹಾಕದ) ಹಸು ಅನುಪಯುಕ್ತ, ಹಸು ಕರುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯೊಡನೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ನಾನಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಮಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ "ಹಸುವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಹಯನಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೨೫) ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಶಿವ-ಜೀವ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಹಸು-ಕರು ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕವೊಡ್ಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸ. ತಾಯಿ-ಮಗು, ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವ-ಜೀವರು ಒಂದಾಗದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಆದರ್ಶ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿರುದ್ಧ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣದ ಜೀವ. "ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ, ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ ಇದ್ದಡೇನೋ ಶಿವ ಶಿವ ಹೋದಡೇನೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ ಊಡದ ಅವಿಂಗೆ ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ" (ಬಸವ ವ. ೧೦೯) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸು-ಕರುಗಳ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೀವ-ಶಿವರ ವಿಷಮಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆತ ಈ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ಹಾಲು ಹತ್ತಿದ ಹಸುವಿಂಗೆ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಡೆ ಒದೆವುದಲ್ಲದೆ ಉಣಲೀಸುವುದೇ? ಅರಿವು ನಷ್ಟವಾದವ

ಮಾಡದ ಮಾಯೆ ಆರಾರನಾಯತಗೆಡಿಸದು?'' (ಸಕಲೇಶ ವ. ಪು. ೩) ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ''ಆಂದಣವನೇರಿದ ಸೊಣಗನಂತೆ ಕಂಡಡೆ ಬಿಡದು ಮುನ್ನಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಸುಡು ಸುಡು ಮನವಿದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು'' (ಬಸವ ವ. ೩೪) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಸಾರದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕಾಂಚನವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನು ''ಕಾಂಚನವೆಂಬ ನಾಯ ನಚ್ಚಿ ನಿಮ್ಮ ನಾನು ಮರೆದೆನಯ್ಯ, ಕಾಂಚನಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲ. ಹಡಿಕೆಗೆ ಮಚ್ಚಿದ ಸೊಣಗ ಅಮೃತದ ರುಚಿಯ ಬಲ್ಲುದೆ?'' (ಬಸವ ವ. ೩೧೩) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಚನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನಾಯಿಯೆಂದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ನಾಯಿಯು ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ''ಭೃತ್ಯನಾಗಿ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಕಾಯ್ದಿಪ್ಪ ಸೊಣಗನಪ್ಪೆ'' (ಜೇಡರ ದಾ ವ ೭೫) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿಯು ನಿಷ್ಠೆ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವೈರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ''ಒಡೆಯರಿಲ್ಲದ ಮನೆಯ ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ನೀನಿಲ್ಲದವರ ಮನೆಯ ಹೊಗೆನು ಸಂಗಯ್ಯಾ'' (ಬಸವ ವ. ೭೧೪) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೃಢತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ''ಪೊಡವಿಗೀಶ್ವರನ ಗರ್ಭಾಸನದೊಳಗಿರ್ದು ನುಡಿವರು ಮತ್ತೊಂದು ದೈವವುಂಟೆಂದು. ತುಡುಗಿ ನಾಯನು ಪಿಡಿತಂದು ಸಾಕಿದಡೆ ತನ್ನೊಡೆಯರಿಗೆ ಬಗುಳುವಂತೆ'' (ಬಸವ ವ ೫೬೪) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿದವರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯುವ ದ್ರೋಹಭಾವಕ್ಕೆ ತುಡುಗಿ ನಾಯಿ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ತುಡುಗಿ ನಾಯಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ''ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಂತೆ ಒಡಲ ಹೊರೆವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ರಾಮನಾಥ'' (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. ೩೫) ಎನ್ನುವ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಯಿಯ ನಿದ್ರೆಯು ಆಳವಿಲ್ಲದ ಅನುಭವದ ಪ್ರತೀಕ. ''ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಸೆಣಬು, ಹೊರಗಣ ಬಣ್ಣ ಕರಲೇಸಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಶ್ವಾನನನಿದ್ರೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಯ ತಪದಂತೆ ಆಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಮತಿ'' (ಬಸವ ವ. ೨೮೦) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಆಳವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಯಿಯ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಯ ಮೂರ್ಖತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ''ಶ್ವಾನ ಮಡಕೆಯ ನಿಳುಹಿ ಬೋನವನುಂಡು ಮಡಕೆಯನೇರಿಸಲರಿಯದಂತೆ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವನ್ನು ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಯಿಂದ ಬೋನವುಣ್ಣಲಾರದ ನಾಯಿಯ ಹುಂಬತನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಡಕೆ', 'ನಾಯಿ ಮೊಲೆಯ ಹಾಲು' ಇತ್ಯಾದಿ

ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನು ಗೋವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವಾದ ವಾಸನಾಬಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಗೋವು ಮೊದಲು ಚತುಃಪಾದಿ ಜೀವಂಗಳು
ತಾವು ಬಂದ ಹಾದಿಯ ಮೂಸಿ ನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಬೀಡಿಗೆ ಹೋಹಂತೆ
ಆ ಪರಿ ನಿನಗಿಲ್ಲ, ಪಶುವಿನ ಮತಿಯನ್ನು ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಬಂದುದ ಮರೆದ ಬಂಧಜೀವಿಗ ನಾನಾಗಿ
ಜೀವ ಕಾಯದ ಸಂದ ಬಿಡಿಸು, ಬಿಂದು ನಿಲವ ಅಂದವ ಹೇಳು,
ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯ ದಹನ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಂಗಸಂಗ

ಇಲ್ಲಿ ವಾಸನಾಬಲದಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಜನ್ಮಾಂತರಸ್ಮೃತಿಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಗಾಣದೆತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಮಾಣದೆ ತಿಟ್ಟನೆ ತಿರುಗುವ ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ ಮುಂದುಗಾಣಲೀಯದು. ನೀವೆಲ್ಲ ವಾಯಕ್ಕೆ ಕೆಡಬೇಡ ಮನುಜ, ಮಾಣದೆ ಪೂಜಿಸು ಲಿಂಗವ" (ಬಸವ ವ. ೫೭೮) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ "ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣವನಾಡಿದ ಎತ್ತನಂತಾಯಿತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ" (ಬಸವ ವ. ೩೮೩) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದ ವ್ಯರ್ಥಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಗಾಣದೆತ್ತು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಎತ್ತು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ :

ಅನು ಒಬ್ಬನು ಸುಡುವರೈವರು
ಮೇಲೆ ಕಿಚ್ಚು ಘನ, ನಿಲಲುಬಾರದು
ಕಾಡ ಬಸವನ ಹುಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದಡೆ
ಆರೈಯಲಾಗದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (ಬಸವ ವ. ೪೫)

ಕ್ರೂರ ಸಂಸಾರವೇ ಹುಲಿಯಾಗಿ ಮುಗ್ಧಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಬಸವವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ನಾಯಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವಗಳ ಸಂಕೇತ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಕೀಳ್ತನದ ಪ್ರತೀಕ. ತುಚ್ಛವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತ ವಾಗುವ ಕೀಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಲವೆಡೆ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. "ಹೊರಗಣ ಮನತ್ರಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಣ ಅರಿವ ನೀಗಾಡಲೇಕೆ? ಅಲ್ಪ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಚ್ಚಿ ಕುಕ್ಕುರನಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯಲೇಕೆ?" (ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. ಪು. :೭೫) ಎಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ, "ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಟಕ, ಕೊರಳಲೊಂದೊದರು, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಳಿತದೊಂದೇರು, ನೋವನರಿಯದೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು ಸೊಣಗನು ನೀ

ಇಬ್ಬಂದಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಸರಗತ್ತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. "ಕರ್ತಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಚ್ಚಿತ ದೈವಕ್ಕೆರಗುವರು ಕತ್ತೆ ಕುದುರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವೇಸರನಂತೆ" (ಬಸವ ವ. ೬೧೪) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಖಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಕ್ಷುದ್ರ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದರೆ ಹಂದಿ. ಭಕ್ತರು ವೇಶ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ವೇಷ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕೀಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ಈಶನ ಶರಣರು ವೇಶಿಯ ಹೋದಡೆ ಮೀಸಲೋಗರವ ಹೊರಗಿರಿಸಿದಡೆ ಹಂದಿ ಮೂಸಿ ನೋಡಿದಂತೆ ರಾಮನಾಥ" (ಜೇಡರ ದಾ ವ ೧೨೫) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನು ಶಿವನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದವನು; ವೇಶಿಯು ಹಂದಿಯಂತೆ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುದ್ರ ವಾದಾದರೆಡೆಗೇ ಹೋಗುವ ಹಂದಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುವ ಅಲ್ಲಮನು, ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಸೊರಹುವವರನ್ನು ಹಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಉಚ್ಚೆಯ ಜವುಗಿನ ಬಚ್ಚಲ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚ ಹೊರಳುವ ಹೀಹಂದಿಯಂತೆ ಶಿವನಿಚ್ಛೆಯನರಿಯದೆ ಮಾತನಾಡುವವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೩೧೭). ಇದೇ ವಚನಕಾರನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರದಿಚ್ಚೆಗೆ ಹರಿದು ಹಂದಿಯೊಡನಾಡಿದ ಕಂದಿ(ಯಂ) ತಾದರು. ಇನ್ನು ಬಲ್ಲರೆ. ಗುಹೇಶ್ವರ, ಮಾಯಾಮುಖರು ನಿಮ್ಮುವನು" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೩೨೯) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛವಾದುದರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಂದಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿ. ಅಂತರ್ಯ ದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ, ಹೀಗಾಗಿ ಮೈತೊಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಒಳಗಿನ ಕೊಳಕು ಹೋಗದು! ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾಂಭಿಕರು ಹೊರಗೆ ಭಕ್ತವೇಷ ಧರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಒಳಗೆ ಹೀನತನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು "ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದಕೊಂಡು ಅನ್ವಯನಾಚರಿಸಿದಡೆ ತಪ್ಪದು ಸೂಕರನ ಶುಚಿಭೂತತೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ!" (ಬಸವ ವ. ೬೨೬) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕೋತಿಯು ಚಪಲತೆ ವಿವೇಕರಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಕೊಂಬೆಗೆ ಹಾರುವ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅದರ ಚಾಪಲ್ಯದ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಇದರ ಚಿತ್ರವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ (ಬಸವ ವ. ೩೨, ೩೩, ೯೭೫ ಇತ್ಯಾದಿ) ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಮರ್ಕಟತನ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಬಸವ ವ. ४೧) ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಹಾಳುಮಾಡುವ ಕಪಿಯ ಚಾಪಲ್ಯವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ. "ಮರ್ಕಟನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದು ಫಲವೇನು? ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನರಿಯದವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದು ಫಲವೇನು?" (ಬಸವ ವ. ೧೦೮) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುವಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು

ಮಾತುಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು; ಯಾವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು "ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಆತನ ಮನೆಯ ಸೊಣಗಂಗೆ ಪಂಚಮಹಾ ವಾದ್ಯದಲಿ ಸನ್ಮಾನವ ಮಾಡುವೆ" (ಬಸವ ವ. ೫೯೫) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಕೀಳು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾ ದೇವಿಯು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಅರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೇಹದ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ಆ ಕಾಯುವ ನಾಯಿ ತಿಂದರೇನು, ನೀರ ಕುಡಿದರೇನು" (ಅಕ್ಕಮ ವ. ೧೧೭) ಎಂದು, ಅಂತಹ ದೇಹವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ವಸ್ತುವೂ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಲಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಬೇಟೆ ನಾಯಿಯು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಂದು ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯನೊಂಬತ್ತು ಬಿಟ್ಟಂತೆ
ಎನ್ನ ಬಿಡು, ತನ್ನ ಬಿಡು ಎಂಬುದು ಕಾಯವಿಕಾರ ;
ಎನ್ನ ಬಿಡು ತನ್ನ ಬಿಡು ಎಂಬುದು ಮನೋವಿಕಾರ
ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಸೊಣಗ ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಮನ ನಿಮ್ಮನೈದುಗೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ (ಬಸವ ವ. ೩೬)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಾಕರ್ಷಣೆಗಳು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಚಿತ್ರ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಚಿತ್ರವು ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ವ. ೨೩೦ ಮತ್ತು ವ. ೩೦೪) ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೂರ್ಖತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕತ್ತೆಯು ಬಂದಿದೆ. "ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕಸ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ" (ಜೇಡರ ದಾ.ವ.೫೨) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಕತ್ತೆಯು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಬೆನ್ನಹೇರು ನೆಲಕ್ಕೆ ನೂಕಲು, ಬರವೆಯ ಕಾಗೆ ಬಂದಿರಿಯಲು ನೋವನರಿಯದೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು ಗಾರ್ದಭನು" (ಸಕಲೇಶ ವ.ಪು.: ೩) ಎಂಬ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕತ್ತೆಯು ಪೊಳ್ಳುತನದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. "ಕತ್ತೆ ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೆ ನಿರ್ವಾಣಿಯೇ? ಹುಚ್ಚು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಾಣದೆ, ಎತ್ತಲೆಂದರಿಯದ ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗಿರ್ದಡೆ ನಿಶ್ಚಲ ವಿರಕ್ತನೆ" (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. ೬೨೮) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಕೇಳುವಾಗ ಕತ್ತೆಯ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿ ಅದರ ಪೊಳ್ಳುತನ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಿರುಕುಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯುವ

"ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು ಎಲೆ ಹೋತೇ ಆಳು ಕಂಡಾ! ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಆಳು ಕಂಡಾ! ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದವರ ಮುಂದೆ ಆಳು ಕಂಡಾ! ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ" (ಬಸವ ವ. ೫೯೨) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೋಷಿತರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಯ ಪೂರವನ್ನೇ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯಿಲ್ಲಿ.

ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತವೆ. "ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು, ಕೊಂದಹರೆಂಬುದನರಿಯದೆ ಬೆಂದ ಒಡಲ ಹೊರೆಯ ಹೋಯಿತ್ತು" (ಬಸವ ವ. ೧೨೯) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಆಡಿನ ಕೊರಳ ಮೊಲೆಯನ್ನು ವ್ಯರ್ಥತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. "ಆಡಿನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಯಿರ್ದಡೇನು, ಅಮೃತವದಕ್ಕುಂಟೇ? ಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ಶಿವಪಥವನರಿಯದನ್ನಕ್ಕ" (ಚನ್ನಬ ವ ೭೦) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಆಡನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೈವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪತ್ರೆಯ ನೇಮದವರು ನೋಡಯ್ಯಾ ಪಶು ಆಡುಗಳು" (ಸಿದ್ದರಾ ವ. ೪೮೮) ಎಂಬುದನ್ನೂ, "ಪತ್ರೆಯ ತಿಂದಾಡು ಮುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದ ಬಲ್ಲಡೆ ಹೇಳಿರಯ್ಯಾ" (ಸಿದ್ದ ರಾ. ವ. ೧೧೩೦) ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾವು ವಿಷಪೂರಿತ ಮನೋಭಾವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. "ಕೊಳಲ ದನಿಗೆ ಸರ್ಪ ತಲೆದೂಗಿದಡೇನು, ಒಳಗಣ ವಿಷಯದ ಬಯಕೆ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕರ?" (ಶಿವಶ ವ ಪು. ೫೭) ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆಂದರೆ, ಸೋರೆ ವಾರುಧಿ ಫಣಿ ಅವು ಹರೆಯ ಹಿರಿದಾದಡೇನು? ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಷಬಿಡದು. ಸಕಲೇಶ್ವರ ದೇವಾ, ನಿಜವನರಿಯದ ಮನುಜಂಗೆ ನರೆ ಹಿರಿದಾದಡೇನು ಮನದವ ಗುಣ ಬಿಡದು" (ಸಕಲೇಶ ವ. ಪು. ೫) ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಶೇಷನ ಫಣೆಯಲ್ಲಾಡುವುದು ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. ೪೯೭) ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹಾವಿನ ಸಹವಾಸ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದರೂ ಶರಣರ ಹಾದಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಪಾಯಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇತರ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಜೊತೆಗೆ, 'ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಗಳ ಕೊಂಡು ಕೆನ್ನೆಯ ತುರಿಸುವಂತೆ' (ಬಸವ ವ ೬೬೧) ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾವಿನ ಅಪಾಯಕಾರಕತೆಯಿರುವುದು ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷವಲ್ಲದ ಹಾವು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದದ್ದು. "ಗರಳವಿಲ್ಲದ ಉರಗಂಗೆ ಹಲಬರಂಜಿದರುಂಟೆ, ಕೈದಿಲ್ಲದ ಭಟ ಗರ್ಜಿಸಿದಡೆ ಅಂಜಿದರುಂಟೆ? ಇಷ್ಟ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟದ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ನೆಟ್ಟನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಪ್ಪನೆ?" (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. ೪೮೪) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ

ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಹುಂಬತನಕ್ಕೆ ಕೋತಿಯು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರತೀಕವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು, ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರದ ದಡ್ಡತನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ: "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಇಂಬುಗೊಳಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಕೇಡನೇನೆಂದು ಪಮಿಸುವೆನಯ್ಯಾ. ನವರತ್ನವ ಕಿತ್ತು ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ಹಾಯ್ಕಿದ ಕಪಿಯಂತಾಯಿ ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ" (ಬಸವ . ೯೮೭)

ಕಪಿಯ ಚಪಲತೆಯ ಚಿತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಂದರ ವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನು ಛೇಡಿಸುವ ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ :

ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ; ಗರುವತನವೆ?
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವನುಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನ್ನ ಪರಿ! (ಬಸವ ವ. ೭೩೯)

ಕೋಡಗವು ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಚಪಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಅವನ ಬಾಹ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಆಂತರ್ಯವು ಹಿಂದಿನಷ್ಟೇ ಚಪಲತೆಯಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಕಬ್ಬುನದ ಕೋಡಗದ ಪುರುಷ ಮುಟ್ಟಲು ಹೊನ್ನಾದಡೇನು ಮತ್ತೇನಾದಡೇನು! ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ರೂಪ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ!" (ಬಸವ ವ. ೯೪)

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕೋತಿಯನ್ನು ಅಸಹಾಯಕತೆ–ಅನ್ಯಾವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕುಣಿಯಬೇಕಾದ ಕೋತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, "ಕೋಲ ತುದಿಯ ಕೋಡಗದಂತೆ, ನೇಣ ತುದಿಯ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ, ಆಡಿದೆನಯ್ಯಾ ನೀನಾಡಿಸಿದಂತೆ! ನಾ ನುಡಿದೆನಯ್ಯಾ ನೀ ನುಡಿಸುವಂತೆ! ನಾನಿದ್ದೆನಯ್ಯ ನೀರಿಸಿದಂತೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೨೦)

ಆಡು–ಕುರಿ–ಹೋತಗಳು ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯಜ್ಞಾ ಪಶುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ವೇದಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ" (ಬಸವ ವ. ೫೭೦) "ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ" (ಬಸವ ವ. ೫೭೧) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಹೋತದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಿಳಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಒಡ್ಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೇಳಿದುದನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುವ ವಿಧೇಯತೆಯ ಸಾಕಾರ ಗಿಳಿ. ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಭಕ್ತನದು. "ನರವಿಂಧ್ಯದೊಳಗೆನ್ನ ಹುಲುಗಿಳಿಯ ಮಾಡಿ ಸಲಹುತ್ತ ಶಿವಶಿವಾ ಎಂದೋದಿಸಯ್ಯಾ, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪಂಜರದೊಳಗಿಕ್ಕಿ ಸಲಹು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ವ ೫೫೮) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹಕ್ಕಿ. ಅದರ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಕಪ್ಪುತನ. ಕಾಗೆಯ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಮೇರುಪರ್ವತದ ಹೊಂಬಣ್ಣಗಳ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು–ಮೇಲುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. "ಮೇರುಗುಣವನರಸುವುದೆ ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ" (ಬಸವ ವ. ೬೭) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಮೇರು' ಎಂಬ ಪದ 'ಹೊಂಬಣ್ಣ' 'ಎತ್ತರ' ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಅನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದನುಂಡು ಬದುಕಿದೆನಯ್ಯಾ, ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು" (ಬಸವ ವ. ೪೭೦) ಎಂದು ಶರಣ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಗೆ ಮೇರುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ: "ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆ ಮೇರುವು ನಿಂದತ್ತಣ ಹುಲು ಮೊರಡಿಯೇ ಸಾಲದೆ, ದೇವ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಧಾವತಿಗೊಂಬಡೆ, ಆ ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಿನ ವಿಧಿಯೇ ಸಾಲದೆ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ೭೦. ೬೬) ಎಂದು ಕಾಗೆಯ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಮೇರುವಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಳೆವ ಮಾನದಂಡವೆಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಗೆಯು ಬಂಧುಪ್ರೇಮ–ಒಗ್ಗಟ್ಟುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತನು ಭಕ್ತಪಕ್ಷದವನಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು "ಕಾಗೆ ಒಂದಗುಳ ಕಂಡಡೆ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಬಳಗವನು?" (ಬಸವ ವ. ೪೫೭) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧುವಯ್ಯನು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಜೀವನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: "ಕುಕ್ಕೊಂಬಿನ ಕಾಗೆಯಂತೆ ಜೀವ ಎತ್ತ ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಆಸೆಯೆಂಬ ಗೊತ್ತಿಗೆ ಬಹವರೆಲ್ಲರು ನಿಶ್ಚಯವನರಿಬಲ್ಲರೇ?" (ಕೋ. ಮ. ವ. ಪು. ೫೧) ಬಸವಣ್ಣನೂ ಹಂಬಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕಾಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೀಯುತ್ತಾನೆ : "ಗಗನವಡರಿದ ಕಾಗೆಯಂತೆ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸದಿರು ಮನವೆ" (ಬಸವ ವ. ೨೭೩).

ಇತರ ಹಲವಾರು ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ೫೯) ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದ ಮೂಲಕ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾಗಿಯ ಕೋಗಿಲೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಕನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಮಾಗಿಯ

ಮಾರಯ್ಯನು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ವಿಷವು ಹಾವಿನ ಸತ್ವದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಷದ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಾವು ನಿರಪಾಯಕಾರಿ ಇದನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು
ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಹಾವಿನ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ!
ಕಾಯದ ಸಂಗವ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಕಾಯದ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ! **(ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೫೭)**

ಎಂದು ದೇಹದ ವಿಷಯದಾಸೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವೂ, ಅದ್ಭುತವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿರ ಬಂಧು ಹಿಡಿದಡೆ ವಿಷವೇರಿತ್ತಯ್ಯಾ ಅಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ. ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೇ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. ೮೭) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ನವೋನವವಾಗಿದೆ. ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪಕ್ಷಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಗಿಳಿಯ ಓದು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ನಾನಾ ಛಾಯೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಗಿಳಿಯೋದಿದಡೇನು ಲಿಂಗವೇದಿಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೆ?" (ಬಸವ ವ. ೧೨೫) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯ ಓದುವಿಕೆ ವ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ನಿಮ್ಮನರಿಯದವನ ಭಕ್ತಿ ಕರುವಿನ ರೂಹ ಅರಗಿಳಿಯನೋದಿಸು ವಂತೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೨೪೪) ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಗಿಳಿಯ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿಸ್ಸಾರ್ಥಕವೂ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೀಯುತ್ತಾನೆ.

ಹಂಜರ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಂಜದೆ ಓದುವ ಗಿಳಿಯೆ,
ಎಂದೆಂದೂ ಅಳಿಯೆನೆಂದು
ಗುಡಿಗಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲಾ ನಿನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ
ಮಾಯಾಮಂಜರ ಕೊಲುವಡೆ ನಿನ್ನ ಹಂಜರ ಕಾವುದೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನಲ್ಲದೆ **(ಬಸವ ವ ೧೫೩)**

ಯಾಗಿಹುದು" (ಹಡಪ ವ. ಪು. ೨೧) ಎಂಬ ಸರಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೀಟದ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರಣ ಧ್ಯಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಕೀಡೆ ಕುಂಡಲಿಗನಾಗುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಸಂಕೇತ. ಕುಂಡಲಿಗನಲ್ಲಿ ಕೀಟದ ಅಂಶವೇ ಉಳಿಯದು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಆತ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ : "ಕುಂಡಲಿಗನ ಕೀಟಕದಂತೆ, ಮೈ ಮಾಗದೆ ಇದ್ದೆಯಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ" (ಅಲ್ಲಮ್ಮ ವ. ಚಂ. ೮೯೭) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯತನವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿರುವ ರೀತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ರೇಷ್ಮೆ ಹುಳುವಿನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸಾರಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತ.

ತೆರಣಿಯ ಹುಳು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ತನ್ನ ನೂಲು ತನ್ನನ್ನೇ ಸುತ್ತಿ ಸಾವ ತೆರನಂತೆ
ಮನ ಬಂದುವ ಬಯಸಿ ಬಯಸಿ ಬೇವುತ್ತಿರುವೆನಯ್ಯಾ !
ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಮನದ ದುರಾಶೆಯ ಮಾಣಿಸಿ
ನಿಮ್ಮತ್ತ ತೋರಾ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
(ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೭)

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಸರ್ವಭ್ರಮೆಗೆ ದುರಾಶೆಯೇ ಮೂಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ರೇಷ್ಮೆಯ ಹುಳುವಿನಂತೆಯೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬಲೆ ನೇಯುವಂಥದು ಜೇಡ. ತನ್ನ ಅಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ವೀಯುವ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜೇಡ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಕೀಟಕ ಸೂತ್ರದ ನೂಲ ಗುಡಿಮಾಡಿ ಸುತ್ತಿರ್ಪಂತೆ
ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನೂಲನೆಲ್ಲಿಂದ ತಂದಿತ್ತಯ್ಯಾ
ರಾಟೆಯಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ; ಹಂಜಿ ಮುನ್ನವೆ ಇಲ್ಲ; ನೂತವರಾರೋ?
ತನ್ನೊಡಲ ನೂಲ ತೆಗೆದು ಪಸರಿಸಿ, ಅದರೊಳು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದೊಲಿದಾಡಿ
ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗದ ಮಡಗಿಕೊಂಡಿಪ್ಪಂತೆ
ತನ್ನಿಂದಾದ ಜಗವ ತನ್ನೊಳಗೈದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ (ಬಸವ ವ. ೯೬೩)

ಈ ಜೇಡ-ಜಾಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಕ್ತ-ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಸೆಲದಿಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ನೂಲುಂಟು. ಭಕ್ತರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವುಂಟು' (ವಚನ ಸಾ ಸಂ. ಪು. ೪೮೨)

ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಮೂಗಿಯಾಗಿರ್ದೆ ನೋಡಯ್ಯಾ, ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರನ ಅನುಭವ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಬರವು ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದ ಬರವು" (ವಚನ ಶಾ. ಸಾ. ೧ ಪು. ೧೪೫) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಬ್ಬಿಯು ಜೀವದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಇರವಿನ ಪ್ರತೀಕ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ. "ಗುಬ್ಬಿ ಹೆರರ ಮನೆಯ ತನ್ನ ಮನೆ ಎಂಬಂತೆ, ಧರೆ ಧನ ವನಿತೆಯರು ಎನ್ನುವರು ತನ್ನವರೆಂದು ಹೋರಿ ಹೋರಿ ಸಾವುತ್ತಿದೆ ಜೀವ" (ಚನ್ನ ಬಸವ ವ. ೩೧) ಗೂಬೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆಂಬ ಪ್ರತೀಕ. "ರೋಗಿಗೆ ಹಾಲು ಸಿಹಿಯಪ್ಪುದೇ? ಗೂಗೆಗೆ ರವಿ ಲೇಸಪ್ಪುದೇ? ಭವಸಾಗರನ ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ನಿರ್ಭಾವವ ಭಾವವೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು" (ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. ಪು. ೭೨) ಎಂಬುದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಮಾತು. ಬಕ ಹಾಗೂ ಮೀಂಬುಲಿಗಳು ಕಾಪಟ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳು. "ಮೀಂಬುಲಿಗನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ನೀರ ತಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮೂಗ ಹಿಡಿದು ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡುವರಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. ೫೭೭) ಎಂದು ಕಪಟ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸಿದರೆ, "ಹಸಿದ ಡುಂಡುಕಂಗೆ ಬಕಂಗೆ ಎಸಕದ ಧ್ಯಾನ ವುಂಟೇ? ಅವು ತಮ್ಮ ಹಸಿವಡಗುವನ್ನಕ್ಕ, ತ್ರಸಗಳು ಬಂದು ಸೇರುವನ್ನಕ್ಕ, ಹುಸಿಧ್ಯಾನದಿಂದ ಜೀವದ ಅಸುಗಳ ಕೊಂಬವು, ಇಂತಿವರಂತೆ ಹುಸಿಕರ ಭಕ್ತಿ" (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. ೪೯೯) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದರೆ ಕೀಡೆಯು ಕುಂಡಲಿಗನಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಕೀಳ್ತನದಿಂದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರುವ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಸಂಕೇತ. ಕೀಡೆಯು ನಿರಂತರ ಹಂಬಲದಿಂದ, ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲದಿಂದ ತುಂಬಿಯಾಗು ವುದು ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆ-ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಜೀವವು ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪವಾಡದ ಪ್ರತೀಕ. "ಕೀಡೆ ತುಂಬಿಯ ಹಂಬಲದಿಂದ ತುಂಬಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಬಿಡಲುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ಅನು ನಿಮ್ಮ ನೆನೆದು ಎನ್ನ ಕರ ತುಂಬಿ, ಎನ್ನ ಮನ ತುಂಬಿ, ಎನ್ನ ಭಾವ ತುಂಬಿ, ಮತ್ತಿಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ಕೂಟದ ಸವಿಗಲೆಯನೆಂತು ಕಾಣುವೆನಯ್ಯಾ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೨೮೦) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಶಿವಧ್ಯಾನ ತುಂಬಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶರಣರ ಸಹವಾಸವೇ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡ್ಡಿ "ಆರಾರ ಸಂಗವೇನೇನ ಮಾಡದಯ್ಯ! ಕೀಡೆ ಕುಂಡಲಿಗನಾಗದೇ ಅಯ್ಯಾ? ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಮಳವಾಗ ದೀಹುದೇ?" (ಬಸವ ವ. ೧೪೧) ಎಂದು ಕೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ತದೇಕ ಧ್ಯಾನವನ್ನು 'ಕೀಟಧ್ಯಾನ' ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಎನ್ನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮನರಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಎನ್ನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ಭ್ರಮರದ ಲೇಸಿನಂತೆ ಕಾರುಣ್ಯದ ಮಾಡು ತಪ್ಪೆನ್ನದು ತಪ್ಪೆನ್ನದು ಶಿವಧೋ" (ಬಸವ ವ. ೧೦೧೮) ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು "ಕೀಡೆ ಬಿಡದೆ ತುಂಬಿಯ ನೆನೆಯೆ, ನೋಡೆಲಾಕ್ಷಣ ತುಂಬಿ

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವರಿತ ಭಕ್ತ ಅರಿಯದ ಡಾಂಭಿಕರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು "ಕುಂಜರನ ಮರಿಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರಲ್ಲದೆ, ಹಂದಿಯ ಮರಿಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರೇ?" (ಶಿವಶ ವ. ೪೫೧) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತುಚ್ಛವಾದುದಕ್ಕೆ, ತುಚ್ಛತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹಿರಿದಾದದ್ದು ಅಂಜಬಹುದು, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಂಜುವುದು ಕಿರಿದು, ಅಂಜಿಸುವುದು ಹಿರಿದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದು. ಈ ಭಾವನೆಯು "ಹಂದಿಯು ಮದಕರಿಯು ಒಂದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದರೆ ಹಂದಿಗಂಜಿ ಮದಕರಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಾರಿದರೆ, ಹೀಹಂದಿಯಪ್ಪುದು ಕೇಸರಿಯಪ್ಪುದೇ?" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೩೪) ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆನೆ–ಹಂದಿಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲದೆ ಆನೆ–ಸಿಂಹದ ತುಲನೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ.

ತರ–ತಮಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಣ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಉನ್ನತವಾದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೀಳಾಗಿದ್ದುದು. ಆದರೆ ಆನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಿಂಹವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆನೆ ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಪರಮ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉರಿಯನೆ ಉಟ್ಟು ಉರಿಯನೆ ತೊಟ್ಟು ಉರಿಯನೆ ಉಂಡು. ಉರಿಯನೆ ಹಾಸಿ, ಉರಿಯನೆ ಹೊದ್ದು ನಿರವಯಲಾದ ಶರಣಂಗೆ ನರರುಗಳ ಸರಿಯೆನ್ನಬಹುದೆ?" ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು, "ಹರಿಗೆ ಕರಿ ಸರಿಯೇ?" (ಹಡಪ ವ. ಪು. ೪೮) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಯನ್ನೇ ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶರಣರನ್ನು ರೌದ್ರದಿಂದ ಉರಿಯುವ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ! ತಾನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಒಲಿದರೂ ತನ್ನಂತಹ ಅಪೂರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ: "ಸಿಂಹಕ್ಕೊಲಿದ ಮದಕರಿಯಂತೆ ನಾನು ಜಂಗಮಕ್ಕೊಲಿದೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. ೧೪೯). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಗುರುಕಳೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದರಿಂದಾಗಿ ಶರಣರೊಂದಿಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸಿಂಹ–ಆನೆಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಗುರು ಕಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಾದಿಪೆನೆ ಸಿಂಹಶರಣನೊಂದಿಗೆ! ಗುರುಕಳೆ ಬಸವನೆಂಬ ಗಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಸಿಂಹದೊಂದಿಗೆ ವಾದದ ಭರವು ಕೇಳಾ!" (ಬಸವ ವ. ೧೧೪೩) ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಅಂತಹುದೇ ಸುಮಾರು ಬಾಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಇತರೆಯವು ಅವುಗಳಂತೆ ತಮ್ಮದೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸತೊಡಗಿ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಡಾಂಭಿಕರ ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ ವಚನಕಾರರು, ಕರ್ಮಿಗಳಾದವರು ತಾವೂ ಭಕ್ತರೆಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯೇ ಶಿವನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಆಕಾರ–ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಿರಿದಾದರೂ ಕಾರ್ಯಯೋಗ್ಯತೆಗಳು ಹಿರಿದಾದ ಜೀವದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜೇನುನೊಣ ಬಂದಿದೆ. "ವಾಸನೆ ಕಾರಣ ನೊಣವಿನ ಮಲ ಜೇನುತುಪ್ಪವೆಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ಪರಿಮಳ ಕಾರಣ ಕೋಣನ ಮಾಂಸ ವಾಣಿಜ್ಯತೆ ಇಂಗು ಎನಿಸಿತ್ತಯ್ಯ. ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲುಳ್ಳ ಅವಗುಣ ಹಿಂಗಿತ್ತು" (ಬಸವ ವ. ೧೦೩೭) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಭಕ್ತಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

> **ಸತ್ಕುಲ–ದುಷ್ಕುಲವೆಂಬುದದು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಯ್ಯಾ**
> **ಕುಲ ಸತ್ಕುಲ ನಡೆ ವಿಪರೀತವಾದಡೆ ದುಷ್ಕುಲ ನೋಡಯ್ಯಾ**
> **ಮಧುಮಕ್ಷಿಕ ಎಂಜಲುಕುಲ ರುಚಿಯಾದಲ್ಲಿಯೆ** (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. ೫೧೫)

ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ನಡತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ವೆಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ ವ್ಯಕ್ಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ–ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ, ಆನೆಯು ತನ್ನ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಔನ್ನತ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಆನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹವನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೇ?" (ಬಸವ ವ. ೭೫೨) ಎಂದು ಭಕ್ತನ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನಿಂದಕರು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಅಲ್ಲಮನೂ "ಲಾಂಛನಧಾರಿ ವೇಷವ ಧರಿಸಿ, ಆಸೆಯಿಂದ ಘಾಸಿಯಾಗಲೇಕಯ್ಯಾ? ಆನೆಯ ಚೋಹವ ತೊಟ್ಟು ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುವ ಮಾನವರನೇನೆಂಬೆ?" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೪೮೪) ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ನಿತ್ಯರಪ್ಪ ಶರಣರ ಸಂಗದೊಳಗಿರ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಉಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡುವ"ವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು "ಭದ್ರಗಜದ ಮೇಲೆ ಬರುತಿರ್ದು ಕೆಳಗಿರ್ದ ಗುಜ್ಜನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬ ಸಂದೇಹವೇಕೆ?" (ಹಡಪ ವ. ಪು. ೨೧) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆನೆ–ನಾಯಿಗಳು ಔನ್ನತ್ಯ–ಕುಬ್ಜತೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಆನೆ–ಹಂದಿಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ತರ–ತಮ ಭಾವನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಆ ಕರಿಯಾಕೃತಿಯ ಸೂಕರನ ಹೋಲಿದಡೆ ಆ ಕರಿಯಾಗಲರಿವುದೇ?" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು "ನಾನು ಭಕ್ತನಾದಡೇನಯ್ಯಾ, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಹೋಲಲರಿವೆನೆ?" (ಬಸವ ವ. ೩೨೯) ಎಂಬ ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು

ಸಂಕೇತ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ: "ಬಕಧ್ಯಾನವನುಳಿದು ರಾಜಹಂಸನ ಹಾಗೆ ಅಸತ್ಯವನುಳಿದು ಸತ್ಯ ದಲ್ಲಾಚರಿಸುವ ಭಕ್ತ ಜಂಗಮವೇ, ದ್ವಿತೀಯ ಶಂಭು" (ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. ಪು. ೨೫೩) ಬಕ–ಹಂಸಗಳ ಅಂತರ ಸಹಜವಾದದ್ದು; ಬಕ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಹಂಸದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. "ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರ ಸನ್ನಿಧಿ ಯಲ್ಲಿರ್ದಡೇನು ಅಸಜ್ಜನನು ಸದ್ಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲನೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನವು "ಹಲವು ಕಾಲ ಹಂಸೆಯ ಸಂಗದಲ್ಲಿರ್ದಡೇನು ಬಕನು ಶುಚಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?" (ಚನ್ನಬ ವ. ೭೭) ಎಂಬುದು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದರೆ "ಊರ ಮುಂದೆ ಸೊಣಗನ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಸಿಂಹನ ಕಾಣಬಾರದು. ನದಿಯ ಮುಂದೆ ಬಕನ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಹಂಸನ ಕಾಣಬಾರದು. ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಶಿವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಾಣಬಾರದು" (ಚೆನ್ನಬಸವ ವ. ೪೨) ಎಂಬುದು. ಪರಿಸರ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಸಮಾನ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯದು : "ಕಾಗೆ ನಂದನವನದೊಳಗಿದ್ದಡೇನು ಕೋಗಿಲೆಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ? ಕೊಳನ ತಡಿಯಲೊಂದು ಹೊರಸು ಕುಳ್ಳಿರ್ದಡೇನು ಕಳಹಂಸೆಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ?" (ಬಸವ ವ. ೯೮) ಇಲ್ಲಿ ಬಕನ ಬದಲು ಹೊರಸು ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧವೂ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಗರುಡ–ಸರ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ದ್ವೇಷಯುಕ್ತವಾದುದು. "ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಥರಥರನೆಂಟೆ, ದಿಟಕ್ಕೆ ಬಂದಡೆ ಅಡ್ಡಮುಖವನಿಕ್ಕುವೆ. ಗರುಡಂಗೆ ಘಟಸರ್ಪವ ತೋರುವಂತೆ, ಶಿವ ಶರಣೆಂದಡೆ ಕಿವಿಕೇಳದಂತಿಹೆನು, ಮನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ!" (ಬಸವ ವ. ૩೧೧) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆ ಯಿಂದಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ವಿಮುಖವಾಗು ವುದನ್ನು ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಯಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗರುಡನನ್ನು ಕಂಡ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. "....ಪರವಧುಗಳಸುವರ ಕಂಡು ಗರುಡನನ್ನು ಕಂಡ ಸರ್ಪ ಧರೆಗಿಳಿವಂತೆ ಅಡಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ' ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. ೧೦೯) ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ.

ಕಪ್ಪೆ–ಸರ್ಪಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವ–ಸಾವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾವಿನ ಬಾಯೊಳಗಿನ ಕಪ್ಪೆ ಸದಾ ಸಾವಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಅವರಿಗೆ ಕನಿಕರ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಪ್ಪೆ ಸರ್ಪನ ನೆಳಲಲ್ಲಿದ್ದಂತೆನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಅಕಟಕಟಾ ಸಂಸಾರ

ಹೀಗಳೆಯುವ ರೀತಿಯದು: "ಹಂದಿ ಶ್ರೀಗಂಧವ ಪೂಸಿದೊಡೇನು ಗಂಧರಾಜನಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ? ನವಿಲು ನಲಿಯಿತ್ತೆಂದರೆ ಕಾಕೋಳಿ ಪುಚ್ಛವ ತೆರಕೊಂಡಂತೆ ಕರ್ಮಿಗಳ ಭಕ್ತಿ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. ೩೪) ಎಂದು. ಶರಣರ ದರ್ಶನವು ದೈವಶಕ್ತಿ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು "ಹೊನ್ನ ಹುಳುವ ಕಂಡು ನರಿ ತನ್ನ ಬಾಲದ ಹುಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡಡೆ ಹೋಲಬಹುದೇ" (ಬಸವ ವ. ೨೬೭) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೋಗಿಲೆ-ಕಾಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಇಂಪಾದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ – ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುವ ಆನೇಕ ವಚನಗಳಿವೆ. ಶಿವನೊಲಿಮೆಯು ಯಾರಿಗಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಯೋಗಿನಾಥನ ಒಲುಮೆ ಯೋಗಿಯಾದವಂಗಲ್ಲದೆ ಭೋಗಿ ಯಾದವಂಗೆಲ್ಲಿಯದಯ್ಯಾ? ಪಂಚಮ ಸ್ವರದಾಯುತ ಕೋಗಿಲೆಗಲ್ಲದೆ ಕಾಗೆ ಗಲ್ಲಿಹುದೋ" (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. ೧೪೨) ಜ್ಞಾನಿ-ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಂತರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ಜ್ಞಾನಿಯ ಕೂಡೆ ಜ್ಞಾನಿ ಮಾತಾಡುವನಲ್ಲದೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಯ ಕೂಡೆ ಮಾತಾಡುವನೇ? ಸರವರದದೊಳಗೊಂದು ಕೋಗಿಲೆ ಸರಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊಂಬಿನ ಮೇಲೊಂದು ಕಾಗೆ ಕಿರ್ರೆನ್ನದೆ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೩೧೫). ಅಭಿರುಚಿಯು ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. "ಭಕ್ತಿಹೀನನ ದಾಸೋಹವ ಸದ್ಭಕ್ತರು ಸವಿಯರು, ಬೇವಿನ ಹಣ್ಣು ಕಾಗೆಗೆ ಇನಿದಲ್ಲದೆ ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಮೆಲಬಾರದು" (ಬಸವ ವ. ೨೪೩) ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ್ನು ನಾಮಮಾತ್ರ ಭಕ್ತನನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಬಂಧದೊಡನೆ ಕಾಗೆ-ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಗೆಯ ಮರಿ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಆಡಿನ ಮರಿ ಆನೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಸೀಳನಾಯಿ ಸಿಂಹದ ಮರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಅರಿವು ಅಪಾರ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವನರಿಯದೆ
ನಾಮವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ತಿರುಗುವ
ಗಾವಿಲರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು (ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೪೧೬)

ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ವರವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಸಲಿಭಕ್ತ-ನಕಲಿಭಕ್ತರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ.

ಇಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಜೋಡಿಯೆಂದರೆ ಬಕ-ಹಂಸಗಳು. ಬಕವು ಕಪಟತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಹಂಸವು ಪಾರಂಪಾರಿಕವಾಗಿ ಅರಿವುಳ್ಳ ಆತ್ಮದ

ಸಂಕೇತಗಳು

೧. ಬಸವ ವ. – ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೮.

೨. ಸಕಲ ಪು. ವ. – ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು I (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೭೨.

೩. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. – ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ೧೯೬೦.

೪. ಅಕ್ಕನ ವ. – ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ೧೯೬೬.

೫. ಹಡಪ ವ. – ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ೧೯೨೯.

೬. ಕೋ. ಮ. ವ. – ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) ೧೯೭೦.

೭. ಶಿವಶ. ವ. – ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೮.

೮. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. – ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೮.

೯. ಜೇಡರ ದಾ. ವ. – ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ) ೧೯೭೪.

೧೦. ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. – ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಬೂಸನೂರಮಠ) ೧೯೬೫.

೧೧. ವಚನ ಶಾ. ಸಾ. – ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ – ಭಾಗ ೧ (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ೧೯೨೩.

೧೨. ಸಕಲೇಶ ವ. – ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ೧೯೩೦

(ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿರುವಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ: ಪು. ಎಂದಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

(ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೮೦)

ವೃಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ" (ಬಸವ ವ. ೧೧) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ, ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹ ಜೀವನಗಳನ್ನೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ನಂಬಿದ ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದಡೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ : "ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಸಿದು ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಮಾಡುವಂತೆ.... ಕೆಡುವೊಡಲ ನಚ್ಚಿ ಕಡು ಹುಸಿಯನೆ ಹುಸಿದು ಒಡಲ ಹೊರೆವರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನವರನೊಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ" (ಬಸವ ವ. ೧೩೦) ದೇಹದ ಐಹಿಕಾರ್ಷಣೆಯ ಬಣ್ಣನೆಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೇ : "ಸರ್ಪನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ನೊಣಕ್ಕೆ ಹಾರುವಂತೆ ಆಪ್ಯಾಯನ ಬಿಡದು" (ಅಕ್ಕನ ವ. ೧೩೮)

ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸದ ಭಯಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು "ನೋಡಲಾಗದು ನುಡಿಸಲಾಗದು ಪರಸ್ತ್ರೀಯ, ಬೇಡ ಕಾಣಿರೋ, ತಗರ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿವ ಸೊಣಗನಂತೆ" (ಬಸವ. ವ. ೬೪೧) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆವವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಒಡಲ ಹೊರೆದೊಡೆ ಬೇಟೆಯ ಶ್ವಾನ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಬಾಯ್ದೆಗೆದಂತೆ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. ೪೬೮) ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹವು ಕಾಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು ಅಥವಾ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಬಂಧನದಿಂದ ಆಗಬಾರದು, ಅದು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು "ಓಡಲಾರದ ಮೃಗವು ಸೊಣಗಂಗೆ ಮಾಂಸವ ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗದು ಭಕ್ತ, ಕೊಳ್ಳಲಾಗದು ಜಂಗಮ. ಹಿರಿಯರು ನರಮಾಂಸವ ಭುಂಜಿಸುವರೇ? ತನುವುಕ್ಕಿ ಮಾಡಬೇಕು ಭಕ್ತಿಯ, ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು ಜಂಗಮ" (ಬಸವ ವ. ೨೩೦) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೋ ಪೂಜೆಯ ತೋರಿಕೆಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ದೈವಕೃಪೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ "ಕುಳ್ಳಿರ್ದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿ ಅಲ್ಲದಾಟವನಾಡುವರಯ್ಯಾ, ಬೆಳ್ಳೆತ್ತಿನ ಮರೆಯಲಿರ್ದು ಹುಲ್ಲೆಗಂಬ ತೊಡುವಂತೆ! ಕಳ್ಳ ಹಾದರಿಗರ ಕೈಯಲು ಪೂಜೆಯ ಕೊಳ್ಳ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. ೬೪೪) ಎಂದು ಖಾರವಾಗಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ವಚನ ಕಾರರು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ.

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸರವು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೀನರಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅನ್ಯಾದೃಶ. ಹಲವು ಹತ್ತು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ, ಈವರೆಗೂ ತಮಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದುದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವೆನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯ ಜನತಾ ಚಳುವಳಿಯೆಂದೇ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ಮತಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಕಾಣುವ ಮನೋಭಾವವೆಂದರೆ ಕನಿಕರದ್ದು, ತಾವು ಮೇಲೆ ನಿಂತು ದೀನರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯದು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಕಾರಭಾವವು ಸಂಘಟಕರನ್ನು ಪೀಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಜೀವನ ರೀತಿ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆದರ್ಶವೆಂಬಂತಹ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಚಳುವಳಿಯೂ ಈ ರೀತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಮನೋಭಾವದ, ಹಲವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳ ಜನರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಬಂಧಿಸುವುದು ಏಕೋದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ; ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೆಂದಾಗಲೀ ಎಲ್ಲರೂ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದವರಿರಬಹುದು; ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವವರಿರ ಬಹುದು; ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರಿರ ಬಹುದು; ಹೊಸ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾತರರಾದವರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತದ ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿಯೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ದ್ರಾವಿಡರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ತಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನ್ಯಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ ನಾನು ವಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ

ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ನೂರಾರು ಜನರಿಂದ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ; ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರೆಯಾಗುವಷ್ಟೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ವಚನಗಳ ಉಗಮದಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊನೆಯದೆನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ವಾದಂತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ನಡೆಯದಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಯೇ ಉಳಿದುಬರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದೆ.

ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟವನಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಭಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಜೀವನ ರೀತಿಯಾಗಲೀ; ವನಚಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಲೀ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವಾಗಲೀ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ರೀತಿಯಾಗಲೀ ಮತಪ್ರಸಾರವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಚಳುವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಆಧುನಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯು ಅನನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತು ಅವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಚಳುವಳಿಯು ಸೋತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯು ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವವು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಂತೆಯೇ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ

ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದು ಇತರ ಹಲವಾರು ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರಾಣದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ, ಆವರಿಂದ ಮೀರೀದ ಸ್ವಲ್ಪವಿಟ್ಟು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರತ್ವವ ಪಡೆದು, ಮರಳಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಕುಲವೆಂದು ಬೆರಸಿದಡೆ, ಒಡೆದ ಮಡಕೆಯ ಓಡಿನಂತಹದು" (ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೯೬೫, ವ. ೫೪೫ : ಪು. ೨೫೨). ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ಇಂತಹುದೇ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಭವಿ, ಮರಳಿ ಭಕ್ತನ ಮಾಡಿ, ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯದ ಕಳೆದು ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಹೋಹರ ಮುಟ್ಟಲಾಗದು." (ಆರ್. ಸಿ. ಹೀರೇಮಠ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೯೬೫, ವ. ೫೪೫) ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೀ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವರು ವಾಪಸ್ಸು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದು.

ವೀರಶೈವವು ಕಾಳಾಮುಖದಂತಹ ಶೈವಪಂಥಗಳ ವಿಕಸಿತ, ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ ಎನ್ನುವುದನ್ನಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ :

(೧) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ವಿರೋಧ (೨) ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತಿ (೩) ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದ ಮನೋಭಾವ (೪) ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಭೇದಭಾವದ ವಿರೋಧ (೫) ಮಾಂಸಾಹಾರ-ಸಸ್ಯಾಹಾರಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ (೬) ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ (ಅದಕ್ಕ ಆ ಹೆಸರಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಆದರೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದಾದ ಲಿಂಗರೂಪ) ಇವೆರಡೂ ರೂಪದ ಲಿಂಗಪೂಜೆ (೭) ವೃತ್ತಿನಿರತರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಜೋಳವಾಳಿಗಳಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೂ ಶಿವನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯ ವೇಳೆವಾಳಿತನ (೮) ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ. (ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೭೫, ಪು. ೩೦, ೩೨) ವಚನಕಾರರು ಈ ಮತದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಗೊಳಿಸಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವೀರಶೈವವು, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಮತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವವೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಯಜ್ಞಪ್ರಾಮುಖ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ, ಅನೇಕ ದೈವೋಪಾಸನೆ ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ, ಬೌದ್ಧ ಜೈನ

ಆದರ ವೈದಿಕ ಮತದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮತಶಾಹೀ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಧಿಕ್ಕಾರದಲ್ಲಿ; ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ಜಾತಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲೆಗೊತ್ತರಿಸಿದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ; ಅಚ್ಚ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವವಾದ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು (ವೇದಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ!) ಸಾರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮೆಟ್ಟಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು.

ವಚನಕಾರರು ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಶರಣರೂ ಅವರನ್ನು ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಅವರ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯವೂ ಇತಂಹ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿ, ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ತುಂಬ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದುದು; ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ವಿವಿಧ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೨

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ಸುಧಾರಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುವಂತಹುದೇ ಹೊರತು, ಮತದ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಅಂಶವೇನಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳೂ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ, ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಡೆದಂತಹವು.

ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತವು ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಮತವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರಲ್ಲಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಬಸವನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ವೀರಶೈವವಿತ್ತು; ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು, ಅದರ ಉಗಮ ಹೇಗೆ, ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಜಟಿಲವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವೀರಶೈವ

ಹಾಗೂ ಸುಲಭ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಸಹಜ ಜೈವಿಕ ಸತ್ವವು ಜೀವನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಗಳು ತಾವು ಯಾವ ಮತದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷ–ದೇವರು ದೂರದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಯಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ದೂರವಿರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ದೇವರಲ್ಲಿನ ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ವಿರಕ್ತರ ಅನುರುಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ !

ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವುಂಟಾಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ತಾವೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಜೀವನ ವಿರಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಜೀವನಾನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಇದು ಪ್ರಾತಶಃ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಆಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಮತದಂತಹ ಮತಗಳು ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಯಕ್ಕೇ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದವು. ಕೇವಲ ವಿರಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಘೋರವೂ ಕ್ರೌರ್ಯಭರಿತವೂ ಆದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಅವು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಬಯಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರದೆ ದೂರವಿರಿಸಬೇಕಾದುದೇ ಆಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ಜೀವನದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಶಕ್ತಿಕೊಡುವ ಇವರನ್ನು ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಅಂತರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಬುದ್ಧಿವಂತನಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹವರು ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಬೇಡವೆಂಬ ನಿಲವನ್ನು ಅವನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ", "ಸತಿಪತಿಯರು ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಅದೇ ಮಾಟ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟ" ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರು ಸಂತೋಷಕರ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರಣರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಹುದುಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆಶಾಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂತೋಷಕರಳಾದ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ನಿರ್ಮಲಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಬದುಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಮತಗಳನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆವರಿಸಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಶೈವ–ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳ ವಾಮಾಚಾರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಅಸಹ್ಯಕರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಫುಲತೆಯಿಂದ ಜಟಿಲತೆಯಿಂದ ಗೋಜಲುಗೊಳ್ಳದ ಸರಳ ಮತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಿವನು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡದೈವ, ಮುಂದೆ ಶಿವನು ವೇದಗಳ ರುದ್ರನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನನಾದ. ಆಗಿನಿಂದ ಶೈವವು ಕಳಂಕಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು (ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶ : ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ : ಪುಟ. ೬–೭) ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವೇದಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಕಲಂಕ ನಿವಾರಣೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಕಷ್ಟ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಮತಪ್ರಸಾರ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಒಂದು ದ್ರಾವಿಡತನದ ಬಣ್ಣವುಂಟಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ.

ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶ–ಘೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ವೈಚಾರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದಲೋ ಟೀಕೆ–ಭಾಷ್ಯಗಳ ಭಾರದಿಂದಲೋ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದವನಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಆಕರ್ಷಕವಾಗುವ ಘೋಷಣಾರೂಪದ ಮಾತುಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರು.

ಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಕಾಣದ ಮೋಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲುಮೆಯುಂಟಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಜೀವನದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಿಡಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಮಿಥ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು; ಆದರೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಜೀವನದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವನ ತಲೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ–ಗೌರವಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಲಭ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಮೌಢ್ಯ

ಅಸಹನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೩೦) ಕಾಲದಿಂದ ಈ ಅಸಹನೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಸ್ಫೋಟಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಧಾರ್ಮಿಕ-ಅಮಾನವೀಯವೆಂದು ಕಾಣುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು; ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪಾರಿಶುದ್ಧತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರಬೇಕೆಂಬ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಷೇಧವೇನಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ನಿಷಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೂ ಪಾರಿಶುದ್ಧತೆಗೂ ಅದು ಹೇಗೋ ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದವರು ಈಗಲೂ ವ್ರತ ಉತ್ಸವಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಾವನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವರ್ಣವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೇ ಆಗ : ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಆಗ ಇದು ತುಂಬ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವೂ ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು; ಅವರನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅವರೆಗೂ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರದು (ನೋಡಿ R. Shama Shastri: 'Evolution of Indian Polity': ಪು. ೩೮). ಹೀಗೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೃದುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ಯತೇಚ್ಛ ಸ್ವಾಗತ ದೊರಕಿತು.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಘಟನೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿಷ್ಠೆಯು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕೇಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯಿರಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಘಟನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜನರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ತಾನು ನಂಬಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುವುದು ನಿಷ್ಠೆ, ನಿಜ. ಅಂತಹ ಭಾವನೆ ಕುರುಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದೆ, ತಾನು ನಂಬಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಠೆ ಕುರುಡಾಗದಂತೆ, ವಿವೇಚನೆ

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರತೆಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಯಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಧಿಸಲು ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಭಾವನೆ. ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೊದಲ ಕಾಳಜಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಬದುಕಬೇಕು, ಸಾವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ದೂರ ನೂಕಬೇಕು, ಇರುವವರೆಗೆ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ಉದಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ವಾಸನೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜೀವನರೀತಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ತಾನು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಆಸೆಗಳ–ಅನಿವಾರ್ಯಗಳ ತೃಪ್ತಿಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉಪಾಯವೇ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅತಿ ಜಾಣರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾರಕವಾಗಬಹುದಾದದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಈ ಆಸ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಇತರರ ಜೇಬಿಗೆ ಕೈಹಾಕಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರರಿಂದ ಜಾಣತನದಿಂದ ಲಪಟಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಜಾಣತನದಿಂದ ಅವನು ಸಹಜೀವಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಭದ್ರತೆಯ ಭಾವನೆಯೀಯುವ ಆಸ್ತಿ ಮಾರಕವಾಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ದೈಹಿಕ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಡಿನ ನಿಸ್ಸಂತೋಷಕರ ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಸದ್ಗತಿಯೆಂದು ಸಾರಿದ ಇತರ ಮತಗಳ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ವಚನಕಾರರ ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು.

ವಚನಕಾರರು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಾರಿದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಮೃದುಹೃದಯಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ ಬೀಭತ್ಸಕರವೂ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣಗಳೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತರಿಸಿದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಯಸುವುದು ಸರಳವೂ ನೇರವೂ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವೂ ಆದ ಬದುಕನ್ನು. ಹೀಗಾಗಿ ಬೀಭತ್ಸಕರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ–ಮತಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಕ್ರೋಧಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಯವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು; ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಗೊಂದಲವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನಾವರಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ತಮ್ಮ ಅಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಅಸಹ್ಯಕರ (ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಾಕ್ತರು ಕೌಲರು ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯ) ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ

ವಿಧಿಸಿದರು. ಇವು ಬಾಹ್ಯನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ತಾನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಧರಿಸಿದರು ಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ, ಎಂದರೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು 'ಲಿಂಗಾಚಾರವು' ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದಸ್ಯನು ತನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗದೆ ಬದುಕಬೇಕಾದು ದನ್ನು 'ಸದಾಚಾರವು' ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ; 'ಶಿವಾಚಾರ' ಅಥವಾ 'ಸಮಾಯಾಚಾರ'ವು ಸಹಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಇತರ ಮತಗಳಿಂದ ತನ್ನ ನಂಬುಗೆಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು 'ಗಣಾಚಾರ'ವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ : ಈ ನಂಬುಗೆಯ ಜನರೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವುದರೊಡನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿನಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು 'ಭೃತ್ಯಾಚಾರ'.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿರಲು ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ವಿಧಿಯಿಂದ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತಮ್ಮದು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲಾದ ಜೀವನವೆಂದು ನಂಬಿದವರೂ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಸಂಘಟಿತರಾಗುವುದು ಭಾವುಕತನದಿಂದಲೇ. ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು ತಾವು ವಿಚಾರ–ವಿವೇಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನನಸು ಮಾಡಲು ಸಂಘಟನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಂಘಟನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ, ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವದವರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಆದರ್ಶವು ಇದ್ದಂತೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸೇರುವುದು ಭದ್ರತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವೆಂದೂ ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ವಚನ ಚಳುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು.

೩

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಾಚೀನರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರ

ಅಪನಂಬಿಕೆಯಾಗದಂತೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ; ಇದು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಚಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದು.

ವಚನಕಾರರು ಶಿವನನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರು ಹಂತದ ಭಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನಕಾರರು, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಭಕ್ತನು ಮೆರೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲವೆಂದು ಕರೆದರು. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ರೀತಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಭಕ್ತನ ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಯಾವಾಗ ನಿಷ್ಠೆ ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗುವುದೋ ಆಗ ಅನ್ಯ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಕಷ್ಟಕರ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೋ ತನ್ನ ಭಾವುಕತೆಗೆ ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದೂ ಎನಿಸುತ್ತ ದೇನೋ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಿವನಿಷ್ಠೆ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ವಿಚಾರದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವು ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ, ಅದು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ–ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಂಥ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶಿವಪಾರಮ್ಯದ ನಂಬಿಕೆಯ ಸುತ್ತ ಗೂಡುಗಟ್ಟಿರುವಂಥದೇ ಅಲ್ಲವೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿ? ಶಿವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಪ್ರೇಮಲವೂ ಮಂಗಳಕರವೂ ಆದ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿರದೆ ಸದಾ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರವಾದ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕಂಡರಿಸಿದರು. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬಹುಬೇಗ ತಟ್ಟಿತು. ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸದಾ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ದೈವವೆಂದರೆ ಜನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶಿವ ಆದದ್ದೂ ಹಾಗೆಯೇ.

ಈ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯ ಜನರು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಪರಿವಲಯದೊಳಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದುದೂ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಯಿತು. ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ನೋವುಗಳಿಗೂ ಭರ್ತ್ಸನೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಲ್ಲಸಿತರಾದರು. ತಾವು ಮೇಲೇರಿದೆವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಅತಿಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ವಚನಕಾರರು ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂಬ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ

ಸೇರಿದ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದವನು ಮಹೇಶ್ವರ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಪುನಃ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾದನಂತೆ. ಇಂತಹ ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವುದು, ಅದರ ವಾಸನೆ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೇನೋ! ಪಂಪನು ತನ್ನ ವಂಶದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮುತ್ತಾತನಾದ ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿಯು ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ (ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಲಿಗಳನ್ನಿತ್ತು) "ಅಧ್ವರ ಧೂಮದೆ ಕರಿದು ಮಾಡಿದಂ ನಿಜಯಶಮಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಪಂಪನು ತನ್ನ ತಂದೆ ಜೈನಮತ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ನುಡಿಯುವ ಮಾತು ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ: "ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇ ಮಾತ್ತೋ, ಜಿನೇಂದ್ರ ಧರ್ಮಮೆ ವಲಂ ಧರ್ಮದೊಳ್" ಎಂದು ತನ್ನ ತಂದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದನಂತೆ! ತನ್ನ ತಂದೆ ಈಗಾಗಲೇ ಎಂದೋ ತೊರೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ! ಅಥವಾ ತಾನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ! ಅಂದರೆ ಮತವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪಂಪ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದಾದ. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯ!

ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಕಿಗಳನ್ನೂ ಇದು ಚಿಂತೆಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೊಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮತವೊಂದರ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಪೆಡಂಭೂತವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಜಾತಿಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ ರೀತಿಯಂತೂ ತುಂಬ ಅನನ್ಯ ಎನಿಸು ವಂತಹುದು. ತೇಪೆ ಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪರಿವಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ಜಾತಿರಹಿತರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು; ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅಂತಹ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ರೀತಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಆಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೀಳುಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಈ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತ ರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಹೊಸದೊಂದು ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿರ ಬೇಕು. ತಾವೂ ಇತರ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿರಬೇಕು. ವಚನಕಾರರ ಬಳಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಈ ಅಂಶ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ತೆಳುಪದರದಂತೆ ಅದು

ಬಹುದಾದ ವಿಭಾಗಗಳು ಬರುಬರುತ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚೂರು ಚೂರು ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜವಾಗಲು ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರರ ನಡುವೆ ಅಭೇದ್ಯವೆನಿಸುವ ಎತ್ತರದ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸುಧಾರಕ ಚಳುವಳಿಯೂ ಜನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಒಗ್ಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಜಾತಿಯು ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವಂಥದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ವಿವೇಕಿಗಳು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಳೆಯುವುದನ್ನೂ, ಜಾತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧ ತರುವುದನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೀಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಭರ್ತ್ಸನೆಗೆ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅನೇಕರ ಮಹಿಮೆ ಅವರ ಕಾಲದನಂತರ ಸಮಾಜದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಜನ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಪಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜಾತಿಗೆ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ, ಜಾತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಜನರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಳೆಯಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾದರೂ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ!

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಪದ್ದತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಅಂಥ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮತಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ; ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿವೆ. ಮತಾಂತರಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ; ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಜನ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡೆ ಬಂದಿವೆ. ಪೂಜಿಸುವ ದೈವ ಬದಲಾಗಬಹುದು, ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ

ಕಾಣುವುದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು; ಭವಿಗಳು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಹಾಳಾಗಲಿ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವೇ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನೀತಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸಹಜವಾದುದೇ ಹೌದು.

ಬಸವಾದಿಗಳು ಈ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದೇಕೆ? ವೀರ ಶೈವಕ್ಕೆ ಅದರ ಹೊಸತನದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬಂದ ಜನರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಿನ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಂದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವನು ಹಿಂದೆ ಕೀಳುಜಾತಿಯವನೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವನನ್ನು ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕೀಳುಜಾತಿಯಿಂದ ಅವಕಾಶವಿಹೀನರಾಗಿದ್ದದೀನರು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇ ವೆಂದು ಬಂದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವವಾಸನೆ ಹೋಗದ ಕಾರಣ ನಾಯಕರ ಮುಂದಾಳುಗಳ ಆದರ್ಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲು ಕಷ್ಟವಿತ್ತು. "ಉಂಬುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ; ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೯೬೫, ವ.೪೧೧, ಪು. ೧೮೮) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಭಾವನೆಯು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು; ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು. ಎಂತಯ್ಯಾ ಅವರ ಭಕ್ತರೆಂಬೆ? ಎಂತಯ್ಯಾ ಅವರ ಯುಕ್ತರೆಂಬೆ?" (ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೬೨೭ : ಪು. ೨೫೨) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಾದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣನ ದುಃಖ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳು ಕೈಹಾಕಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಹಾಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಹಲವು ವೇಳೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರಲೂ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರು ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಕರೆಲ್ಲ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ ಕೀಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಸ್ವಯಂಪಾಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ವಚನ, 'ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ : ಪು. ೧೪೯; ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ', 'ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ವ. ೪೪; ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಬಿಬ್ಬಬಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು : ಪು. ೫೪ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಇದರಿಂದ ಕಿರುಕುಳವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು, ಕೆಲವರು ಜಾತಿರಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ದ್ದಾರೆ – ಈ ವಚನಕಾರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ. ಈ ಸಾಧನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ತೇಪೆಹಾಕಿ ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತಹ ಖಾಜೀನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ; ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ವೀರಶೈವರು ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲೂ ತಂದರು. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾರರು ಈಗಿನ ಅರ್ಥದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಅವರು ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಅದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರದಾಗಿರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಅವರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ, ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾತಿರಾಹಿತ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು.

ಬಸವಣ್ಣ ಜಾತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೫೮೯ : ಪು. ೨೩೭) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕೈಗೊಂಡ ಸುಧಾರಣಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇಡೀ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ : ಭಕ್ತರು, ಭವಿಗಳು ಎಂದು. ಅವನು ಭವಿಗಳ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಾಕಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ "ಭಕ್ತ" ಸಮಾಜದ ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಭವಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅದು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಧೋರಣೆ. "ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲ ನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" (ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ೭೧೦ ಪು. ೨೮೪) ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭವಿಗಳಾದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ, ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಮಟ್ಟ–ಸಿದ್ಧಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಸಮಾನ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಆದರೆ ಭಕ್ತರು ವಿಪ್ರನಾಗಿರಲಿ, ಅಂತ್ಯಜನಾಗಿರಲಿ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಗೌರವಾರ್ಹರು. ಸಮಾನಾಂತರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಎಲ್ಲ. ಅವೆರಡರ ಮನೋಭಾವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತಾನು

ಆದರೆ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದುದು ಒಂದು ಕಡೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಬೇರೂರಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮನಿಗ ಬಸವಾದಿಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದಲೇನಾದರೂ ಹಲವರ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಜಂಗಮಸಮುದಾಯದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ, ಸತ್ಕುಲ ಪ್ರಸೂತರಾದ ವಟುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಿದರೆ ಗುರು–ಜಂಗಮರಾಗಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : 'ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ೧೯೬೫ ವ. ೪೩೨ : ಪು.೧೯೫) ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮುಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಜಂಗಮವೆಂಬ ವರ್ಗ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಂಗಡಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವಚನಕಾರರ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿಗಳ ತರತಮ ಭಾವನೆಯೆಂಬುದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದ ಆವೇಶ ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಹೊರಬಂದ ಹಳೆಯ ಚಾಳಿ, ಅಷ್ಟೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಂತೂ ಜಾತಿಗಳು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹಗಳು ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ಬಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವನು. ಹಳೆಯ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಎರಡು ತುದಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಅಂತ್ಯಜ ಇವರ ನಡುವಣ ಮದುವೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮುಂದೆ ನಡೆದ. ದಾಪುಗಾಲಿಟ್ಟ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನರು, ಅವರು ಯಾವುದೇ ಮತವನ್ನು ಸೇರಿರಲಿ, ಇಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹಲವರು ಇಂತಹ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದರು. ಹಾಗಾಗಿ ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಬಸವಣ್ಣ ಕಟ್ಟಿದ ಸೌಧವು ಅವನ ಕಣ್ಣೆದುರಲ್ಲಿಯೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರಳಿದರು, ಏನೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ!

ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೆಂದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಔನ್ನತ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ದೀನ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಆತ್ಮಗೌರವ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ. ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಮಾಡಬೇಕಾದ ಜನ ಊರಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುವಂತೆ, ತಲೆ ಎತ್ತಿ ಓಡಾಡುವಂತೆ ಆದದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ನೂರಾರು

ಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವಂತಹುದೆಂದು ಅಂಥವರ ಅಭಿಮತ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಾಕ್ಷಣ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ ಹೇಗೆ ಹೊರಟುಹೋದೀತು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. "ವಿಶಿಷ್ಠ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರನೆಂಬಂತೆ... ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಾಪಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ.... ಆ ಪರಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಗಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು, ಈ ಪರಿತಪ್ಪದು" (ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು, ೧೨೦ : ಪು. ೧೨೯) ಎಂದು ಕೆಲವರು ಗೊಣಗಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಆದರೆ ಬಸವಾದಿ ನಾಯಕರು ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು. ಬಸವಣ್ಣನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ದಲಿತ ಶರಣರ ಸಂಬಂಧಿ ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ತನಗಿಂತ ಅವರು ಹಿರಿಯರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಸಾರುವುದರ ಮೂಲಕ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಕಾಲಿನಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಯುವುದರಲ್ಲಿನ ಪವಾಡದ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿದರೆ ಸತ್ಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಾತಿಯ ವಾಸನೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ" "ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ? ಮಡಿವಾಳನೆಂಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ? ಡೋಹಾರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ? ಮಾದಾರನೆಂಬೆನೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ? ಅನುಹಾರುವನೆಂದಡೆ ಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯಾ" ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂತರಾಳದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಜಾತಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಅವನೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಜವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ತನ್ನ ಜಾತಿಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಕಲು ತಾನು ಇತರರೆಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಿನ ಮಗಳು ಇಬ್ಬರ ಸಂಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವ ತಾನು ಎಂದು ಹೇಳುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ (ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ೩೪೫) ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮುಂದಾಳುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ.... ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯು ನೆರಳಿನಂತೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಗಂಡನ ಸೇವೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪೂಜೆಗೆ ಸಮಾನ : ಅವನ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಗಿದಿದ್ದವು. (ಈಗಲೂ ಬಿಗಿದಿವೆ). ಆದರೆ "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಷ್ಟೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರ ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದರು. "ಸತಿಸುತಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ, ವ್ರತ ಕ್ರೀ ಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆಬೇಕು" (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಮೊದಲಸಂಪುಟ. ಪು. ೪೨೯) ಎಂಬ ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯನ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಸಂಸಾರದ ಭಾಗಗಳು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೇಹವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಧನೆ ಆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಳೆಯ ರಾಶಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದೇ ಸರಿ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕೀಳುವರ್ಗದ ಜನಗಳು ಹೇಗೆಯೋ, ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಒಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಗಂಡಿನ ನೆರಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ಮೂಗುಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು; ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ದಾರಿ ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಂಗಸರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನೀಡಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರೆದ ವಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ "ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ

ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಜನರು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಜನರು ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹೊರಗಿನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಹೊಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಚಳುವಳಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು; ಅದರ ದುರಂತ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ದುರಂತವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿ, ನಾಚಿ ತಲೆಬಾಗಬೇಕು.

೪

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವು ಇಂದಿಗೂ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನಂತೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಎನಿಸುಜ್ಜ್ವಳಮಾದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ ರವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುಮೆ? ಪೆಣ್ಣೆನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದಡೆ ಪುರುಷನೊಳಾದ ಮಹಾ ಗುಣಂಗಳಂ ಪೋಲ್ತಪಳೆ?" (ಧರ್ಮಾಮೃತ, ೬, ೧೮೬) ಚಂದ್ರನ ತೇಜಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಉಜ್ವಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯ್ನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾದೀತೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಳಾದರೂ ಪುರುಷನ ಮಹಾಗುಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾಳೆಯೇ? ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಮಾತು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಗಂಡಸು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಕರೆದು, ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಳು ಅಡ್ಡಿಯೆಂದು ಅಬ್ಬರಿಸಿದ. ಇದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದೂ ಅವೈಚಾರಿಕವೆಂದೂ ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ, ಪು. ೩೬) ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿತು. ಈ ಮಾತು ತುಂಬ ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಮೂಲಭೂತವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಶರೀರರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೇ ಹೊರತು ಆಂತರಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದಾದುದೇ ವಿನಾ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು ವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೊನಚಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಮುಡಿಯಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೇ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ? ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆ ಕಡೆಗೋಲ?" ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಕೇವಲ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಗಂಡಸರಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದರು : ಅವರ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಛೇಡಿಸುವ, ತಪ್ಪನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಸರಿದಾರಿ ತೋರಿಸುವವರೆಗೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈಚಿನ ಕಾಲದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ವಚನಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ಥೈರ್ಯ ಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಅಂತಹುದೊಂದು. ಅವನು ಶರಣರ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿ ತಿಂದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಯ್ದು ತರುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅವನ ಆಸೆಬುರುಕತನವನ್ನು ಕಂಡು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳಂತೆ. "ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ರೋಷವೆಂಬುದು ಯಮದೂತರಿಗಲ್ಲದೆ ಅಜಾತಂಗೆ ಉಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಮಾರಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ತಮಗೆ ಸಾಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬರಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳಂತೆ. (ಸಂ. : ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ : 'ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಪುಟಗಳು : ೨೬೨-೪)

ಹೀಗೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲವಳಾದಳು. ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಯಾದ ನೀಲಮ್ಮ ತಾನು ಬಸವಣ್ಣನ 'ವಿಚಾರಪತ್ನಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಪು. ೨೧೮). 'ವಿಚಾರ ಪತ್ನಿ' ಯೆಂಬ ಮಾತು ಅದ್ಭುತ ಸೃಷ್ಟಿ. ತನ್ನ ಪತ್ನಿತನ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ ನೊಡನೆ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾದ ರೀತಿಯನ್ನೀ ಮಾತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಬಸವಣ್ಣನು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಕಾಲದನಂತರ ನೀಲಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು ನೀಲಮ್ಮನ ಬಳಿ ಬಂದು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಕೂಡಲಿಗೆ ಬರಹೇಳಿದರು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನೀಲಲೋಚನೆಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು, ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನೂ

ವಿದ್ಯಾಲಯವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಚನ ಬರೆದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರವರೆಗೂ ಅವರ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಬಸವ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಯಿ ಅದುವರೆಗೂ ಕಟ್ಟಿತ್ತು; ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ ಬಂತು. ಮೂಕ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದನಿಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಹರ್‌ಮಾಸ್ಟರ್ಸ್ ವಾಯ್ಸ್ ಆಗಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಂ ಓನ್ ವಾಯ್ಸ್ ಆದದ್ದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಇಡೀ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಈಗಲೇ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಹೆಣ್ಣು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೆ ಇಲ್ಲ. ಕಂತಿ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಈಗ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಕಂತಿ–ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂತಿಯ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಪದ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಲಿಶ ರಚನೆಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟರು; ಈಗ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದವಲ್ಲ, ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸ್ಫೋಟ.

ಬರಿಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ವಚನ ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಗೂ ದೊರಕಿದ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಪ್ರಮಾಣ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಗಂಡ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೂಂಗುಟ್ಟುವ ಕೋಲೆ ಬಸವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡ ಹೇಳಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಚನಕಾರ–ವಚನಕಾರ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ–ಮಹಾದೇವಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ–ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಬಸವ–ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೋಡಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕೇವಲ ತನಗೂ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಧ್ವನಿಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಗಂಡಸಿಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾನಳಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ಅಂತಹ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ರಾಜನನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೋ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವಾಗ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿದ್ದೂ ಅವಳ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಚನಪಾಲನೆ ಮಾಡದಾಗ, ಅವನ ಮೂತಿಗೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒದರಿ, ಅವನಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಅವಳ ಎಂಟೆದೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಹೊರಟಾಗ ಅವಳು ಕುಹಕಿಗಳನ್ನೂ ದುಷ್ಟರನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿರಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ಅವಳು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢತೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನೇ ಅವಳು ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸಿದಳು. ಅವಳು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದು ರಾಜನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅವೈಚಾರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಡೆದಟ್ಟುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವಳು ಪಡೆದಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗಟ್ಟಿತನ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಹೊಸ ಆಶೆಯನ್ನು ಅಂಕುರಿಸಿತು. ಆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ವಿರುದ್ಧವೇ ಸದಾ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಾನತೆಯು ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ, ಅಂಶ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗಿ ಹೇಗೋ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ ಚಳುವಳಿಯು ಶೂದ್ರಸಮಾನಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

೫

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿವಿಷಮತೆಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತರತಮ ಭಾವನೆಯೇ ಮೂಲಕಾರಣ. ವರ್ಣದ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಟಪುರುಷನ ತಲೆ, ಎದೆ, ಹೊಟ್ಟೆ, ಕೈಕಾಲುಗಳಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ವೃತ್ತಿಭೇದದ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ದೇಹಶ್ರಮದವರು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದದ್ದು ಅದರ ಅನುವಂಶೀಯ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಶ್ರಮದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಮೇಲು

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.... ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳಂತೆ : "ಅಪ್ಪೆಯ ಹೂವನನುಗೊಳಿಸಲು ಇಪ್ಪೆ ಹಿಪ್ಪೆಯಾಯಿತು. ಸರ್ಪನ ಶಿರ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಮೂಗುತಿಯ ಸರಗೊಳಿಸಿದೆನಯ್ಯಾ. ನಾವಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು, ನಾವಿಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು? ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರುಪಮಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ, ನಿರವಯವನೈದಿ ನಿಜಸುಖಿಗಳಾದೆವು. ಬಸವನಲ್ಲಿ ಎಮಗೆ ತೆರಪಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ, ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಭಾವಶೂನ್ಯಳು ನಾನು ಸಂಗಯ್ಯಾ" ಎಂದು! ಈ ಮಾತು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಪಡೆದಿದ್ದ ನಂಬುಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಧೈರ್ಯಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಡೆದ ಧೈರ್ಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವವಳೆಂದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ. ಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಮಾರು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯವು ಪಡೆದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಾದೇವಿಯು ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಳೇ, ಇಲ್ಲವೇ; ಅವಳು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಿದ್ದು ಕೌಶಿಕನವನನ್ನೇ ಬೇರೆಯುವನನ್ನೇ; ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನೊಡನೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಳೇ ಇಲ್ಲವೇ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. (ಮಹಾದೇವಿಯ ಮದುವೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.) ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲ; ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಾಲವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರನಾಗಿದ್ದ ಕವಿಯೆಂದರೆ ಹರಿಹರ. ಅವನು ಬರೆದಿರುವ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಸರಿಬೀಳದ ಕಾರಣದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ತಾನಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಆಕೆ ತುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಹಜತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯಿದ್ದ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅದು ಆಗಿನ ಮಹಿಳಾಜಾಗೃತಿಯ ಸಂಕೇತ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಮಟ್ಟದ ರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು. ಬಲವಂತದಿಂದಲೇ ಅವಳನ್ನು ಕೌಶಿಕ ರಾಜನು ಮದುವೆಯಾದನೆಂದರೆ ಅವನು ಆಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬಲನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ವೆಚ್ಚಿಸಿ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತನಾದೆನೆಂಬವನ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ! ಅದೇಕೆಂದಡೆ ಅವ ಪರಧನಚೋರಕ, ಅವ ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಪರಿಭ್ರಷ್ಟ" (ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೯೬೫, ವ. ೬೭ : ಪುಟ. ೩೧) ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಸಂಪಾದಿಸಿ ದಾನಧರ್ಮಮಾಡುವವನನ್ನು ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ದೇಹದಂಡಿಸದೆ ಗಳಿಸುವವನನ್ನು 'ಪರಧನ ಚೋರಕ' ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ವಚನಕಾರರು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯನು ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಕಾಯಕ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ-ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿದೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಡ ಬೇಕು. ಅಂತಹ ಕೆಲಸವು ಪೂಜೆಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡು ವವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯೇ ತನಗೆ ಮುಕ್ತಿದಾಯಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವವನಿಗೆ ನೌಕರಿಯಿಂದಾಗಿ ಐಹಿಕ-ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದರೂ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಕಾಯಕದ ಐಹಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮಡಿವಾಳನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ತೆರಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳನ ಪರಿಯಾ ನೋಡಾ" (ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೫೪೧ : ಪು. ೨೪೯) ದೇಹವು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವಿದು. ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದೈವದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದೆ? ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದು ಈ ರೀತಿ ಕೈಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ದೈವಾನುಸಂಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಹರಿಹರ ತನ್ನ 'ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಡಕೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಗುಂಡಯ್ಯನು ತಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಸದ್ದಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿವನು ಕುಣಿದನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಕೈಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ತೊಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು, ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಶಿವಪೂಜೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆಶಯ.

ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ; ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಶಿಲೆಯ ಕುರುಹು ಹರಿವುದು; ಜಂಗಮವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹರಿವುದು"

ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ವೃತ್ತಿಯವನೂ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದು ಚೋದ್ಯ ವಿಷಯ. ಈ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಢೋಂಗಿ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ, ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವಂಥವು, ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಮೂಲವಾದಾಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕರು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಬೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಸಮೃದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಸಮರ್ಪಕ ಹಂಚಿಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಭಾವನೆಗೆ ಬದಲು ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಜೀವನವಿಮುಖವಾದದ್ದೂ ಆಗಬಾರದು, ಜೀವನದಿಂದ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿದು ಕೊಂಡದ್ದೂ ಆಗಬಾರದು; ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಾಮಾನ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಹಪರಗಳ ಸಹಯೋಗ ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು, ಅದು ಒಂದೆಡೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಐಹಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು.

ನಾವು ಆಗಲೇ ವಿವೇಚಿಸಿರುವಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಈ ಲೋಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಯಿತು. ಐಹಿಕತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಅವರ ಗುರಿಯಾದರೂ ಇಹವನ್ನು 'ಗೆಲ್ಲ'ಲಾರದವನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಇಹದಿಂದ ದೂರವಾಗಲು ಹವಣಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಒಳಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಡುಕಾಗುವುದೇ ಖಂಡಿತವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯನು ಐಹಿಕವಾದ ಏನನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಪಡಿಸಿ ದರು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದು ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ : "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಜುನಾ". ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಆಸೆಯಿರು ವುದು ಸಹಜ. ಅದನ್ನು ಬಳಲಿಸಿ ದೊರಕಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು.

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವವನನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತನುಮನ ಬಳಲದೆ ಉದ್ದಂಡ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧನವಗಳಿಸಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ

ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮನ್ಯೀಕೃತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದು ಹಸಿವಾದಂತೆ ನಾಳೆ ಹಸಿವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಂದು ತಿನ್ನಬೇಕಾದಂತೆ ನಾಳೆ ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ತಿನ್ನಬೇಕಾದಂತೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಮಕ್ಕಳು ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ಹಸಿವನ್ನೆದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡಿಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಅವನ ದೂರಾಲೋಚನೆ ಓಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಕೂಡಿಡುಸ ಆಸೆ ಗರಿಗೆದರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ತಿಮಾಡಲು ಅವನ ಆಸೆ ಇತರರನ್ನೂ ಕಬಳಿಸುವ ಯೋಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯೀಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಕೂಡಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೋಸ ತಟವಟಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ನೈತಿಕ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ತಳ್ಳುವಂಥದು ಎಂದು ಮನಗಂಡದ್ದರೇನೋ. ಆದರ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇನೂ ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ನಾಳಿನ ಯೋಚನೆಯಿರಬಾರದೆಂದು ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಎಂದರೆ ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಆಸ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಯಾಸೆ ಸಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ ಭಕ್ತ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ. "ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕ ದಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಹುದೇ ಸಮಯಾಚಾರ" ವೆಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹಗಳು ಅಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗುರುಜಂಗಮರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಅವರು ಮಾಡುವ ಉಪದೇಶವೇ ಅವರ ಕಾಯಕದ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಮಾಜೋಪಯುಕ್ತ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು ಸಮಾಜದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸೋಹದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತನು ಗುರುಜಂಗಮರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆ.

ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದ ಹಣದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೇ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ದಾಸೋಹ ಮಾಡದೆಯೇ ಭಕ್ತಿ ಫಲಪ್ರದವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಬೀಜದಿಂದ ಪುಣ್ಯಫಲಬರುವುದೇ ವಿನಾ ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ ಎಂದು 'ಕೊಡುವ' ಭಾವನೆಗೆ ಶರಣರು ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ಉಂಬಾಗಳಿಲ್ಲೆನ್ನ, ಉಡುವಾಗಳಿಲ್ಲೆನ್ನ, ಬಂಧುಗಳು

ಎಂದು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳಿಗೂ ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗೆಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಂದಯ್ಯನು ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ–ಅದು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸು ತ್ತಾನೆ; ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆದಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣ ತರಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ : ಆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನಿಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರವರಿತ ಚಂದಯ್ಯನು ಆ ಹಗ್ಗವು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನಿನಷ್ಟು ಬಾಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಠೆಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು; ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. "ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹಣವಡ್ಡ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಕಾಯಕವುಂಟೆ?" (ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರು ಮಠ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. ೨೪೬) ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದ ಕಾಯಕದ ಅರ್ಧಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದರ್ಧ ಹಾಗೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚುಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವರು ಆಸ್ತಿ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಡಿಡುವ ಮನೋಭಾವವಿರಬಾರದು. "ಇಂದಿಗೆಂತು ನಾಳೆಗೆಂತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಲೇಕೆ? ತಂದಿಕ್ಕುವ ಶಿವಂಗೆ ಬಡತನವೇ ರಾಮನಾಥಾ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಭವಿಷ್ಯದ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, "ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಂ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಕಾಯಕ ಅಂದಂದಿಗೆ ಉಂಟು ಎಂಬು ದನರೆತು ಬಂದುದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ ಸದಾನಂದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂಗಳ ಮಂಗಳಮಯ ಕೈಲಾಸ" (ಆರ್. ಸಿ. ಹೀರೆಮಠ : ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಪು. ೫೭೭) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬುವಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಸಂಪಾದನಾಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಹಾಯಾಗಿರ ಬೇಕಾದು ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹಸಿವಾದಾಗ ತಿನ್ನುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನು ದೂರಾಲೋಚನೆಯನ್ನು

ಜಾತಿಯ, ಊರಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪ, ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ದೇವಮ್ಮ, ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣ, ಬೊಕ್ಕಸದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯ, ಸೂಜಿಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆ – ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಕಾರಣವೂ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಕಾಯಕಸೂಚಕ ಪದವೇ ಅಂಕಿತನಾಮದಂತೆಯೇ ಬಳಕೆಯಾದದ್ದೂ ಉಂಟು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಮುಖವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. ಗಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣನೇ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನಾದ.

ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಪರಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ, ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ತಾಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡುವ ಗಳಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾದ ಕಾಯಕ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆದರೆ, ಅದೂ ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೂರ ಅಲ್ಲವೆನಿಸಿರಬೇಕು ಇಂಥ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲದವರು ಕಾಯಕ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾದ ವರ್ಣನಾರೀತಿ. "ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು, ಇಕ್ಕಿದೆ ಚತುರ್ವಿಧದ ನಾಲ್ಕುಗುಂಟವ ಬಲಿದು, ಗುಂಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು, ತೊಡಕು ಬಂಧನವಿಕ್ಕಿ, ಅಡಿಯ ಬಿಡದಂತೆ ಹಿಂದಣ ಮಡ ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಠಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದು ಜಾರದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನಿಕ್ಕಿ, ಕಾಮದ ಒಡಲ ಮಾದಿಗ ಬಂದೆ ಘಟ ತೋಕುಳು ತೊಗಲು ಹದಬಂದಿತ್ತು. ಹೊತ್ತು ಹೋದಿಹಿತಣ್ಣ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ. ಒಪ್ಪಿದರಿರಲಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದೆಡೆ ಮುರು ಮುಖದಪ್ಪೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಹೆ, ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯಧೂಳನ ಧೂಳಿಗೊಳಗಾಗಿ" (ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧ : ಪು. ೪೬೪–೬೫) ಎಂಬ ದೀರ್ಘ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದು ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನ, ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಚರ್ಮದ ಹದಮಾಡುವಿಕೆ ಹಾಗು ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆಯ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಇದು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ

ಬಂದಾಗಳಿಲ್ಲೆನ್ನ; ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ, ಜಂಗಮಕೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ, ಬಂದ ಪುರಾತಂಗೆ ಇಲ್ಲೆಂಬ; ಸಾವಾಗ ದೇಹವ ದೇಗುಲಕ್ಕೊಯ್ಯೆಂಬ! ದೇವರಿಗೆ ಹೆಣಬಿಟ್ಟೆ ಹೇಳಿತ್ತೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಯಾರಿಗೂ ಕೊಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವನನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಾಯಕವೆಂದು ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ, ತನು ಕರಗದೆ ಮನ ನೋಯದೆ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಮಾಡುವುದು ದಾಸೋಹವೆ?" (ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು : ಸಂಪುಟ ೧ ಪು. ೨೧೬) ಎಂದು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಸೋಹ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ತಾನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸಂದಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದುರಾಸೆಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನ ಶ್ರಮ-ತೃಪ್ತಿ. ಗಳಿಕೆ-ವ್ಯಯಗಳೆಂಬ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಸರಿಗೊಳಿಸಿ ಸಮತೋಲನ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಯಕಪ್ರವೃತ್ತರಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ತಾನಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ಕೇಂದ್ರೀ ಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಬಂಡವಾಳವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದಂತಹ ತರತಮ ಭಾವನೆ ಇರುವವನು-ಇಲ್ಲದವನು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನತೆಯು ತಾನಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಕಂಡರಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನದ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕವೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಧನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಒಂದೇ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಮೇಲೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರಕೂಡದು. "ಅವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಪು. ೩೯೩) ಎಂಬ ಗಂಗಮ್ಮ ನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ' ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. "ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ದೇಹಶ್ರಮ, ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ.

ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅವರ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರನೇಕರ ವಿಶೇಚಣಗಳು ಅವರ ಕಾಯಕಸೂಚಿಯಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ.

ಒಪ್ಪಿತವಾದ ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಪರ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದಾಗಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವವು ಅವರ ಆಶಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ರಾಜನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ.

ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ವಿರೋಧ–ವೈಮನಸ್ಯಗಳು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಣ್ಣಾಯಕನಾದ ಕೇಶಿರಾಜನು ರಾಜನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸದೇ ಇದ್ದಾಗ ಕೋಪಗೊಂಡ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸಿರಿ ನಿಮಗೆ ಹೊರೆಯಾದ ಡೆಮಗಿರ್ಕೆ ತಾನಿಲ್ಲಿ. ದಿಟದಿಂದಲೊಲ್ಲಿರೇ ಸಂಪದವನೆಂದೆನಲು" ಕೇಶಿರಾಜನು, "ಕೇಳರಸ ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ನಿನಗಿಕ್ಕೆ, ಶೂಲಿಯಾಣುಗರ ಸಂಗಸಂಪದವದೆನಗಿಕ್ಕೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಪದವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅವನು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವುದು ವಂಶವರ್ಧನನೆಂಬುವನಲ್ಲಿ, ಅವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೇದರವಾದನು. ಅವನು ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತವನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾದೇವಿಯರಿಗೆ ಅಸನವನ್ನೀಯುವುದು 'ಬಾಲ ವೇಣುವಿರಚಿತ ಮೃದುತರಾಸನ'ದ ಮೇಲೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಸಂಬೋಳಿನಾಗಿದೇವನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ತನ್ನನ್ನು ಗೌರವಿಸದೆ ಬಸವಣ್ಣನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರದ ಶಿವನಿಗೆ ಎಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶ ದಲ್ಲಿ, ಜಂಗಮರಿಗಾಗಿ ತಾನು ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣ ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬ ಆರೋಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ರಾಜನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನರಾದ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಜನಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗೆಲ್ಲ ಅವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ಇಂತಹ ಪದವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಂಡರಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಹು ಬೇಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಲಯದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತ, ಗುಂಪು ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅದು ಪಡೆಯಿತು. ಇಂಥ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಎಂತಹ ರಾಜಾಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಜನರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದ ಇಂಥ ಮುಖಂಡರ ಮೇಲೆ ಹಲವು ವೇಳೆ ಅಧಿಕಾರದ ದುರಪಯೋಗದ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲು

ನೂರಾರು ವಚನಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ತೃಪ್ತಿ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೬

ವಚನಕಾರರು ನಡೆಸಿದ್ದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲವನ್ನು. ಆದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ನಂಬಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರು ರಾಜರನ್ನು ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಇತರ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಕೇವಲ ಮಾನವರೆಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಚಳುವಳಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರದು.

ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೊಬ್ಬ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರರಂತೆ ರಾಜನನ್ನು ಅತಿಮಾನವನಂತೆ ಅವರು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಲವಾರಿರಬಹುದು. ರಾಜನು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. "ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ"ಯಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಚಾಡಿಕೋರರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಇವರ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ರಾಜನೂ ಸಹ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳ ಕಡೆ ನಿಗವಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ವಚನಕಾರರು ಅಸಾಧಾರಣವೆಂಬ ಕೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಗೌರವಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಶಿವನನ್ನು ಸಾರ್ವಭೌಮನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಯಾವ ಮಾನವನನ್ನೂ ದೈವಿಕ ಮೂಲದವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ ತಮ್ಮಂತೆ ಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದ್ದ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ

ಬೆಳೆದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊಲವನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಂದರೆ ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ರಾಜ ಸತ್ತರೆ ಅವರ ಹೆಣವನ್ನು ಒಂದಡಕೆಗೂ ಕೊಳ್ಳುವರಿಲ್ಲ (ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೫೪೮ : ಪು. ೭೧) ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ರಾಜನೆಂಬುವನು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜನ ಅವನಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಅವನಿಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ರಾಜ್ಯಹೋದಲ್ಲಿ ರಾಯತನವುಂಟೆ?' (ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೧: ಪು. ೨೯) ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಚಳುವಳಿಗಾರರಿಗೆ ತುಂಬಿತ್ತು.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದದ್ದರಿಂದ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರು ನೌಕರರಿಗೆ ಇದ್ದರೇ ಹೊರತು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವದಿಂದಲ್ಲ. ರಾಜ ತಮಗೆ ದಾನವನ್ನೇನೂ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಳ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಮತಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರಾಯಶಃ ರಾಜರ ಜೊತೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ನೌಕರಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವಂತಹ ಎಂಟೆದೆ ರಾಜನಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜನಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿ ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೃಪ್ತಿ ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಕುದಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅವರ ನಡುವಣ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತರದ ಕಾರಣದಿಂದಾದ ಅಸಹನೆಯೋ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಣಿಯಬೇಕಾದ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಹತಾಶೆಯೋ ಅಥವಾ ತಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ರೊಚ್ಚೋ–ಅಂತೂ ಜನರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಖುಷಿಪಡುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಂಡರ ಬಗ್ಗೆ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಮುಖಂಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಗೌರವವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ರಾಜರನ್ನೇ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಧೈರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವೆಂದರೆ ಧೈರ್ಯ, ಇಂತಹ ಪ್ರಚಂಡ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ವೀರರಾದರು. ಇಂತಹ ವೀರರನ್ನೇ ಜನರು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತ ಹೋದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿತು.

ರಾಜರು ಯೋಚಿಸಿರಬಹುದು. ಹಣ ದುರುಪಯೋಗದ ಆರೋಪವನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ಭಂಡಾರದ ಹಣವನ್ನು ಎಣಿಕೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ನಾಯಕರ ವ್ಯವಹಾರ ಶುಚಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗು ಅವರು ಜನಸಮಾನ್ಯರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡರು ಗೆದ್ದಾಗ ರಾಜರ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರ ಮೇಲೆ ಸುಳ್ಳು ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ತಪ್ಪುದಂಡವನ್ನು ತಾನೆ ತೆತ್ತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಂಡರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದುವೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಎಣಿಕೆ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನೂ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ತನಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಗುಂಪಿನವರ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಟೀಕೆಗೆ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ರಾಜ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ; ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗೆ ಇದು ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅದು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಒಗ್ಗೂಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಎಂದರೆ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ರಾಜರುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವರಿಗೆ, ಇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವೇ ಆದುವು. ನಿರಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಸಾಬೀತಾದಾಗ, ಅನ್ಯಾಯದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಇಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾನುಭೂತಿಯೂ, ಯಾರದೋ ಮಾತು ಕೇಳಿ ವಿವೇಕರಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಬೇಸರ ಕೋಪಗಳೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅರಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿತು. ಬರಬರುತ್ತ ತಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ವಿರೋಧವು ಮೊದಮೊದಲು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಸ್ಫೋಟ ಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗಿದ್ದ ಮುಖಂಡರು ಇವರ ನಡುವೆ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿರಸ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂಚೆಯಿಂದಲೂ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ರಾಜರನ್ನು ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಬಗೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ವಿರಸ ಬೆಳೆದು ಬೆಳೆದು ಕೊನೆಗೆ ಅದು ರಾಜತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಕೋಪವಾಗಿ

ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಭಾಗವೇ, ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಏಕ ಆದರ್ಶದಿಂದ ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಭಾಗವೇ, ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕನಸುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಆದರ್ಶಗಳೆಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕು, ಚಳುವಳಿ ಹೆಚ್ಚು ಪುಷ್ಪವಾಗಬೇಕಾದರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಯಾ ಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಉಸಿರಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ನುಡಿಯಾದ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕತೆಯ ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅವರಿಗೆ ಭಾಷಾಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು, ಆಗಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿವರಿಸ ಹೊರಟ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ, ಟೀಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿರದೆ, ತಾವು ಸಮಾಜದ ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಆಶಯವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮವೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿಯ ತಾಯಿನುಡಿ ಕನ್ನಡ; ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, (ಕತೆಗಳನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಬಂದ) ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹಲವರ ತಾಯಿನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದರು; ತಾವು ನಂಬಿದ ಆದರ್ಶ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು; ಅಂತಹ ಆದರ್ಶ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಲು ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ, ಹಾಗೆ ತಾವು ನಿಂತ ಮನೆಯ ಒಳಗಿರುವವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ

ರಾಜನ ಜೊತೆಗಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿರಸವಾಗಲಿ, ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನ ಬಳಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದ ತಾವು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ, ಅಕುಟಿಲತನದಿಂದ, ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೇ ಜೋಳವಾಳಿ ಎನ್ನುವುದು. ರಾಜ ತನಗೆ ಹಾಕಿದ ಅನ್ನದ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ನಿಸ್ಪೃಹರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವಾಗಲೀ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲೀ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಿಷ್ಠೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಶಿವನ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಕರೆದುಕೊಂಡರು.

ಇವರ ಈ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ, ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಹಾಗು ರಾಜ ವಿರೋಧಿ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖಂಡರು ಹೊಸಬಗೆಯ ನಾಯಕರಾದರು. ರಾಜರೊಡನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದ ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ರಾಜರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಂಡೆದ್ದ ಅವರ ಧೈರ್ಯ – ಈ ಎರಡೂ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಸ್ವಭಾವಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಯಿತು.

೭

ವಚನಗಳು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದಂತಹ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಆದರೆ ವಚನಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಆಗಿನ ಜನರು ಅರಿಯದಂತೆಯೇ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ. ಯಾವುದೋ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾರ್ಯವಾಗಲೀ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಾರ್ಯವಾಗಲೀ ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅವತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವೇ ಚಳುವಳಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆವ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವ, ವಿವಿಧ ವರ್ಗ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಜನ ಸೇರಿ ಈ ಗುರಿಗಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ : ಅದೇ ಚಳುವಳಿ, ವೀರಶೈವಮತದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯ ಅನೇಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು. ಆ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಶೋತ್ತರಗಳು ಮೈತಾಳಬೇಕಾದದ್ದು ಆಗಿನ್ನೂ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಸೇರಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನರು ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಕಾತರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು.

ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು ಜನರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು, ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿರಬೇಕು; ಅವರು ಹೇಳಿದ ಭಾವನೆಗಳು ಪರಕೀಯವೆನಿಸಿರಬಹುದು, ಅರ್ಥವಾಗದವು ಎನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದರು. ಅವರಿಗೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತಲುಪುವ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಿಷನ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಆ ಬಗೆಯ ಧ್ಯೇಯವಿತ್ತು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ನಾ ನುಡಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯ' ಎಂಬಂತಹ ತೀವ್ರತೆ, ಮೊದಮೊದಲಿನ ಸೋಲುಗಳಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯದ ಅದಮ್ಯ ಪಟ್ಟು – ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಲು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಜನರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಯಕರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಭಾವನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಬಡಕಲಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿತ್ತು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ಮತ–ಮೋಕ್ಷ–ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಭಯ ದೂರವಾಯಿತು, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮೂಡಿತು. ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇನೋ, ತಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೋಕ್ಷ ತಮಗೆ ದಕ್ಕದು – ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗೊಡವೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದಿದ್ದ ಜನರು, ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಅರಿತರು. ಆ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ತಮಗೆ ಆಪ್ತವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲುಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದರು; ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಯಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿತು. ಜನರು ಆತನಕ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಮಾತನಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು, ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡಲು ತೊಡಗಿತು. ಜನ ತಮಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಂಪು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಲಬರುವಂತೆ ಅವರಿಂದ ಆಯಿತು. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಬಲಬರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ; ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೂ ಅಪನಂಬಿಯಿರಬಾರದು, ಆ ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ದರಿದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಬಂತು. ಅದರ ಸೊಬಗು, ಸ್ವಂತ ಚೆಲುವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಚೆಲುವು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೇ ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತಾಯಿತು.

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅವರ ಭಾಷೆಯಾದ (ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು) ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿರಲೇಬೇಕು.

ವಚನಕಾರರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಿಜ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಚೈತನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೂ ಅಪನಂಬುಗೆಯನ್ನು ತಾಳಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ತಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಚಯ ಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಜಲುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಅವರಿಗೆಂದಿಗೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕಾದವರು ತಾವು, ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದದ್ದರಿಂದ, ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಯೋಚಿಸದೆಯೇ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಿತು.

ನಾವಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡವೆಂಬ ಭಾಷೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ವಿವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬದುಕಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಜನ ಉಸಿರಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಸಿರಾಡು ವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆ, ಉಸಿರಾಡುವುದು ಜೀವಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ವಚನಕಾರರ ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಉಸಿರಾಟದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಅಕುಟಿಲ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ; ಇವೆಲ್ಲದರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ. ಅವರು ಅಪಾರ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮದ ಕುರುಹು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಡಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಈ ಮಡಿತನದ ಬಗೆಗಿನ ಬಂಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಮನೋಭಾವವು ವಚನಕಾರರಿಂದ ಬಹುದೂರ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರದು ಮಡಿಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು, ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಜನರೆದುರು ಬರಿದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಜವೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡಿದರು. ನಾನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಯಾವ ವಚನಕಾರನಿಗೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಭಾಷಾಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದವರು. ಅವರು ಆಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ, ಜನರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕನ್ನಡ. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಣ ವ್ಯವಹಾರ ಕುದುರಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಿಂದ, ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ

ಹಿಡಿದು ತೀರ ವಾಚ್ಯವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಡುಕೆನ್ನಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವೇ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಏಕಕಂಠವಾಗಿ ಸೊಲ್ಲೇರಿಸಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ವೈವಿಧ್ಯದ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಗೋ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹಾಗೇ. ಲೇಖಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ; ಕಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತೀಚಿನದು, ಐತಿಹಾಸಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು ಮೂಡಿದುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಧನೆ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ಎಲ್ಲ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ಅವಳ ತಿಳಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರರ ಸಮೂಹವೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿತ್ತು.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಜನ, ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಬರೆದದ್ದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಫುಲ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಂದೆಡೆ "ಅಲ್ಲಯ್ಯನ ವಚನ ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ, ಅಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ. ಎಮ್ಮಕ್ಕ ನಾಗಾಯಿತು ವಚನ ಮೂರುಲಕ್ಷದ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ವಚನ ಮೂರುಕೋಟಿ ಮೂನ್ನೂರು. ಹಡಪದಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ. ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ವಚನ ಅರುವತ್ತೆಂಟು ಸಾಸಿರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : 'ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು' : ಪು. ೩೫). ಅಲ್ಲಮನೇ ಒಂದೆಡೆ "ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಹಾಡಿ ಹಲವು ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು" (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : 'ಅಲ್ಲಮ್ಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ' : ಪು. ೧೫೦) ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವೈಪುಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸುಳಿವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಪಾರವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ನಾವು ಈಗ ಕರೆಯುವ 'ವಚನ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಬಗೆ ಎರಡು ಸಂಭವ ಗಳಿವೆ : ಒಂದು, ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸ ಬಹುದು; ಎರಡು, ಈ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿರ ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಾವು ರಚಿಸಿರುವ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಲವು ವಚನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಯಾವ ಬಿಗುಮಾನವಿಲ್ಲದೇ ಆಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತುಗಳು ಬಂದವು. ಇದು ಆ ಭಾಷೆಯದು; ಇದು ಈ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು; ಇದು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ, ಇದು ತದ್ಭವ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನು ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆಶಯ-ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು, ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡಿಗ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡವೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ಯಾರು ನಿಗದಿಪಡಿಸಬಲ್ಲರು?

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಲ್ಲ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಲಭಿಸುವಂತಾಯಿತು. ನಾವಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಕೂಡ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ - ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆಗ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯು ಈಗಿನ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಕ್ಕುಲತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಶೀಲರಾಗುವುದು.

೮

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪವಾಡವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಜನರಿಗೆ ಮಾತು ಕಲಿಸಿದ್ದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ರಾಜ್ಯಬೊಕ್ಕಸದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನವರಿಗೆ : ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದ, ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನವರೆಗೆ; ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಗ ಒಂದೇ ವಚನವು ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯವರೆಗೆ; ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚುಚ್ಚುವ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದಂತೆ ಇರದಿದ್ದರೂ, ತಾವು ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ, 'ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಶು ಕವಿಗಳಾಗಿ ಹಾಡುವ ಬದಲು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಡಿ ನಂತರ ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಸ್ತೋತ್ರರೂಪದ, ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣರೂಪದ ವಚನಗಳಾದರೆ ಶಿವನ ಮುಂದೆ ಹಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ ಕೋಪ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಉಪದೇಶಗಳಂತಹ ಭಾವನೆಯಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ವಚನಕಾರರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅಂಕಿತ ಅಥವಾ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ತಾವು ಬರೆದ ವಚನಗಳ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಇರುವಂಥವು. (ಈ ಅಂಕಿತಗಳ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಇದೇ ಸಂಪುಟದ 'ವಚನಾಂಕಿತಗಳು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ : ಲೇಖನ) ಎಂದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ 'ನವೋದಯ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯದು.

ಈ ರಚನೆಯು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಶಿವಭಕ್ತನಾದವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹಲವರಲ್ಲಿತ್ತು. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಂಃಖಗಳಿಗೆ ಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು (ಆರ್.ಸಿ.ಹಿ : 'ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು', ಪು.೧೦೦) ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೈಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಾವೂ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಕೆಲವು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದವರು, ಬಹುತೇಕ ಉಭಯ ಕವಿಗಳು : ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತರು, ತಾವು ಕವಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರು. ವಚನಕಾಲದ ಈ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರಹ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಸಮಾಜದ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಚಿಂದಿಬಟ್ಟೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿತು. ತಾವೂ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ, ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದದ್ದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಎಚ್ಚರ, ಮೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನೀಡಿದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮ.

ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತಾನು ರಚಿಸಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅರವತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿ. : 'ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು' : ಪು. ೩೫). ಇವು ನಿಜವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಾದರೆ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಅಸಂಭವನೀಯವೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಎಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ವಚನ ವಚನಕ್ಕೊಂದು ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ" ಎಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ನೀಲಮ್ಮ ಅನಂತರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬಾರದು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿದ್ದು ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಕಾಲ ಮುಂಚೆ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದಾಗ, ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರರೂಪದ ವಚನ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊನೆಗಾಲದವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ನಂತರವೇ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಚನಗಳ ಅಪಾರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ; ಅಳಿದು ಹೋಗಿರಬಹುದಾದದ್ದೂ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಇನ್ನೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳು ರಚಿತವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಅದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು; ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನು ಅದರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನು ಬೊಕ್ಕಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು, ಹೇಗೋ ಆತನ ವಿಶೇಷಣ ವಚನ ಭಂಡಾರಿಯೆಂದು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲದ – ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜವಿಡಂಬನೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ – ವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ಉಳಿದುಬಂದವು? ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಮಂಟಪವೆಂಬುದು ಅನೇಕರು ಈಗ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವವೂ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. (ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು). ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಂದೆ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ.

೬

ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಜನಪರವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯೂ ಲೌಕಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿರದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಮತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿನ ದೇವರು-ದಿಂಡರು, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೀಭತ್ಸಕರ ಆಚರಣೆಗಳೋ, ಮತದಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಿತಿಗಳೋ, ಹುಟ್ಟು-ಜಾತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೋ ಅಥವಾ ಜಾನಾಂಗಿಕವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳೋ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿರಬೇಕು. ಅದು ಮೊದಮೊದಲು ಹೊಗೆಯಾಡು ತ್ತಿದ್ದು ಬರಬರುತ್ತ ಜನರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಜ್ವಾಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಮೂಲತಃ ಮತಧಾರ್ಮಿಕವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಮತಗಳ ಅರಿಷ್ಟಗಳು ಉಂಟಾಗ ಬಾರದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸಮತದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೈನ ಮತವೂ ಇಂತಹುದೇ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. "ಪೊಲೆಯಂ ಶ್ರಾವಕನಾದೊಡೆ ಪಲರೊಳವಂ ಮಾನ್ಯನಪ್ಪೊನ್" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೆಂಬ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನಕವಿಯು ('ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' : ೪೧) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಆದರ್ಶವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದೆ ಉಳಿದುಬಂದಿತೆಂಬುದು ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಮಾನತೆಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿತು. ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಕುಲಗಳ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ರಕ್ತಪಾತ ವುಂಟಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಂಘಟನೆಯು ಮುರಿದುಬಿತ್ತು, ಮುಂದಂತೂ ಚಳುವಳಿ ಮಾಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಎಲ್ಲ ಬೇರೆ ಭಾರತೀಯ ಮತಗಳಂತೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಜಾತಿಗಳ ವಾಸನೆ ಬಿಡದೆ ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಳಪು ಎಂಥ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲಂತಹುದು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯೋತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಅರಿವು ಇವುಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ನಾಯಕರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವದ ಜನಗಳು ಮುಂದಾಳು ಗಳಾದರು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರು ಕೂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ-ಮನೋಭಾವಗಳವರು. ಅವರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಗಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನವೆಂದು ನಾವು ಕುರುಡಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಬರಹಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಚನೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ತುಂಬ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ಬರಹದಂತೆಯೇ ವಾಚ್ಯ ಬೈಗುಳಗಳವರೆಗೆ ಈ ಬರಹಗಳ ಗುಣ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ : ಹಾಗೆಯೇ ವಿಪುಲವಾದ ವಚನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಚನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವರೂ ಉಂಟು. ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಜನಗಳಿಗೆ ಮಂಕುಬೂದಿಯೆರಚಿ ಡಾಂಭಿಕತನದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಹಲವರಿದ್ದರು. ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದದು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶಗಳು, ಆದರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅನಾಚಾರ–ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ವತಃ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ, ಅನುಭಾವದ ಮಾಡಿದಡೆ ಮೆಚ್ಚುವರಲ್ಲದೆ; ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರೆ" (ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : 'ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು') ಎಂಬ ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನದಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಈ ಡಾಂಭಿಕತನವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತವೆ. (ಇಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ : ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಇದೇ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನ). ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕುಟಿಲತೆಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಿರ ಬಹುದು. ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಈಗ ಅದಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯ ಮಿಡಿತವೂ ಬರಹವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಲು, ಶೂದ್ರ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದ ಹೆಂಗಸೂ ತನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತ್ತೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶ. ವಚನ ರಚನೆಯೊಡನೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು, ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಧಿಕಾರಿ, ಇನ್ನೂ ಇಂಥ ಗುಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಇದು ಅನವಶ್ಯಕ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವನದು ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವಗಳ ಜನಗಳನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವನನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹಿಂಬಾಲಕರೆಲ್ಲ ಪೂರ್ತಿ ನಂಬಿದರು. ಮಿಕ್ಕ ನಾಯಕರು ಅವನ ಉದ್ದೇಶ-ಗಮ್ಯಗಳು ಅಸಲಿಯಾದವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಅವನೊಡನೆ ತಾವು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಚತುರನಾದ ಸಂಘಟನಕಾರ, ತಾನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಲು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ. ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಹುದ್ದೆಯೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಂಬಿದ್ದ, ಹುದ್ದೆಗಾಗಿ ಅವನು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ತನ್ನ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಬದುಕಲು ಮಾಡುವ ಕೈಕೂಲಿಯ ಸಮಾನವೆಂದು ನಂಬಿರುವುದಾಗಿ ಅವನೇ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಂಬಬಹುದು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಘರ್ಷಣೆಯುಂಟಾದರೂ ಅವನು ತನ್ನ ಹುದ್ದೆಯನ್ನೇಕೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ? ಅದು ಯಾರಪ್ಪನ ಗಂಟೂ ಅಲ್ಲ; ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಜನರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆತನ ವಿವೇಚನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

ಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನರಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವುಳ್ಳವನು. ಅವನ ಗುರಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೇನು ಹುಟ್ಟಿನಂತಹ ಬಿಗಿಯಾದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಸಂಘಟನೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಚಳುವಳಿ ಹಿರಿದಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಜನರನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದದ್ದರಿಂದ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಆದರ್ಶದತ್ತ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅವನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. "ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಬಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದರೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು. ಸರ್ವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಪರ್ವತದಂಗಳೈದವು, ಒರ್ವಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಂಗೆ!" ಎಂಬಂತಹ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಪಾಪಿಯನ್ನು, ಅವನಿಗೂ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡ ನಾಯಕ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು

ಆದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚಳುವಳಿಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಕಾರಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ನಾಯಕರ ಅವಿರತ ಉತ್ಸಾಹ, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನಗಳಿಗೆ ಆಘಾತವಿತ್ತು. ಚಳುವಳಿ ಮುರಿದುಬೀಳಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಾನಕರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಾಯುವುದು ನಾಯಕರ ಆಂತರಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗುಮ್ಮನಗುಸಕುಗಳ ಪಿತೂರಿಯಿಂದ, ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವಿಫಲವಾದದ್ದು ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂಬಾಲಕರು ಹೊರಗಿನ ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಇಂತಹ ಸಂಘಟನೆಯು ಸಫಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಿಂಬಾಲಕರಾಗಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನು ನಂಬಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಅವಶ್ಯಕ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಂತಹ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅತೀವ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅವನು ತನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನಿಸ್ಪೃಹತೆ ಇವುಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗೆಗಿನ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪವಾಡಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಬಂದಿವಿಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಬಂದವರು ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಅಯಸ್ಕಾಂತಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅವನ ಹಿಂಬಾಲಕರಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ್ದ ಆ ಕಪಟಿಗಳ ಬದನೆಕಾಯನ್ನು ಲಿಂಗ ಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಮೂಲತಃ ಸಮಾನರು, ದೇಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ರಾಗ ಭಾವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಕೃತ್ಯವೇ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಕಾಲುಬೆರಳನ್ನು ಸೀಳಿ ಹಾಲು ಸುರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅರಮನೆಯ ಹಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ದಾನವಿತ್ತು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಆರೋಪ ಬಂದಾಗ ಬಸವನು ತನ್ನ ಋಜುತ್ವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಹಣದ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ನೂರ್ಮಡಿ ಹಣವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಂದವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದ. ಅವನು ಸಮ್ಮೋಹಕ ಭೃತ್ಯಾಚಾರಿ, ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾನತಾವಾದಿ,

ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗದ ವಚನಕಾರರು

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಪ್ಲವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಸುಧಾರಿತ ಮತವೊಂದರ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ ಯೆಂಬ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಮತದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೂರಕ ವಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಹಾಗು ಮೂಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ವಚನಗಳು ತೀರ ಪೂರ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಆದ್ಯರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯–೧೦ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. "ಈಗ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧ ವಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ಪಂಪನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದಾಗ ಯಾರಾದರೂ ಹುಸಿನಗುವವನ್ನು ನಕ್ಕರೆ ಅವರಿಗೆ ನವನವೋನ್ಮೇಷಿತ ಸತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೧] ಎಂಬಂಥ ಆವೇಶದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆವೇಶ ಸಲ್ಲದು; ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಇದು ತೀರ ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಟವೂ ಸಲ್ಲದು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಿದು. ವಚನಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಬೀತಾದರೆ ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇನೋ ಕಡಿಮೆಯಾಗದು.

ವಚನಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದಿನ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಯಿತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಾವನೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೇಳುವ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' 'ಮೃಡಭಕ್ತರ ನುಡಿಗಡಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು, ಬಸವಣ್ಣನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' – ಇವುಗಳು ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಶಿವಶರಣರ 'ವಚನ'ಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವರು

ಚಳುವಳಿಯ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಉಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತನಗೆ ಸರಿಹೋಗದಿದ್ದರೂ, ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಂಥ ಭಕ್ತನನ್ನು ಅಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಉಳ್ಳಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಅವನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಯಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ. ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲೂ ತದ್ರೂಪಿಯಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರೂ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನವರು ತಿಳಿದಿದ್ದ. ವಿವರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆದರ್ಶದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಿಪೂರ್ಣರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಇಂತಹವನು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೂರದ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಳುವಳಿ ಮುರಿಯಿತು. ಹಾಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ನಿಜವಾದ ದುರಂತ.

(ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಮಠ, ೧೯೮೧)

✤

ಹೆಸರಿಸುವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭ ಹಾಗು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೩೨ರ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಕೊಂಡಗುಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿವೆ.[೩] ಅಲ್ಲದೆ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ (ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇವನನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ, ಇವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಜನನವಾಯಿತೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲವೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರು ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಹಾಗೂ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಧುವಾದವು. ಅವೆಂದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರನಲ್ಲ. ಆತ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನನಾದವನು; ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ವಚನಕಾರ, ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು ಎಂಬಿವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿವು: ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಜೇಡರ ಅಥವಾ ಜಾಡರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ; ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಈಚಿನವರೆಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಈತನ ವಚನಗಳು ದೊರಕುವ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ 'ಜೇಡರ' ವಿಶೇಷಣವಿದೆಯೇ ವಿನಾ 'ದೇವರ' ಎಂದಿಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾನಾ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಗೊಂದಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನೂ ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ಮೊದಲ ಕವಿ. ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯವನಾದ, ಚಾಲುಕ್ಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಹೆಂಡತಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಯ ಗುರುವಾದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ನೆಂದು ನೇಯ್ಗೆ ಕಾಯಕ ದವನಾದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಅಹಂಕಾರಮರ್ದನಕ್ಕೊಳಗಾದವನನ್ನು 'ದೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ನೆಂದು ಈತ ತೆಲುಗು 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೪] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈತ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಪ್ಲವದ ವಿಚಾರ ವನ್ನೂ ಶಿವಶರಣರ ಕತೆಗಳಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈತನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ ಭೀಮಕವಿಯು ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನನ್ನು 'ಜೇಡರ

ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' 'ಮೃಡಭಕ್ತರ ನುಡಿಗಡಣ'ವೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಾತುಗಳನ್ನು – ಅವು ಉಪದೇಶರೂಪದಲ್ಲಿರ ಬಹುದು, ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು–ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ ಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣದು. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ಆದ್ಯರವಚನ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತು ನಾವೀಗ ಗುರುತಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ಯರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆತ ಹಿಂದಿನ ಹಿರಿಯರು, 'ಪುರಾತನರು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬಹುದು; ಜೊತೆಗೆ ತನಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಆಧಾರ ವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ 'ವಚನ' ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉದಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಚನಗಳು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಅವುಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಅನುಷಂಗಿಕ ಅವತಾರ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಬೀಜಗಳು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದವೆನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು–ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಹೃದಯಿಗಳಾಗಿ ದ್ದವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕಿ, ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದನೆಯಿತ್ತವು. ಈ ಪೂರ್ವಕಾರ್ಯವೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೊಸ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೨] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಸಾರ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಲು ಈ ಪೂರ್ವಕಾರ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಾತಾವರಣವು ಹದಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳು ತುಂಬ ಹಿಂದೆ ಉಗಮಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗಾದರೆ ಮೊದಲು ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಮಹನೀಯರಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಈವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ. ಆತನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ ಇವರುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಈ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಭಾವಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹ ಅಥವಾ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೦ ರಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು

ಸಿಕ್ಕುವ ವಚನಗಳು ಈ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನೆಂದೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ[೯] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ "ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭೋಗಣ್ಣನದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜರ ಪ್ರಸ್ತಾವಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಭೋಗಣ್ಣನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನಾಗದೆ, ಮತ್ತಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಭೋಗಣ್ಣನಿರಬೇಕು[೧೦] ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿ.

ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ, ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ, 'ಕಯ್ಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೊಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅರೆನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮರಾಮನ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೧] ಇನ್ನೂ ಹಲವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಇದನ್ನೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಎರಡು ಕಡೆ–ಎಂದರೆ "ನಂಬಿದ ಚೆನ್ನನ ಅಂಬಲಿಯ ನುಂಡ" "ಕೀಳು ಡೋಹರಕಕ್ಕ ಕೀಳು ಮಾದರಚೆನ್ನ" ಎಂಬ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದಾತ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ" "ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೊಲಿದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮನೆಯಲುಂಡ" "ಚೆನ್ನನೊಡನುಂಡ ಶಿವನು ಆಹಾ, ಅಯ್ಯ, ಚೆನ್ನ ಜೋಳನ ಮನೆಯ ಕಂಪಣಿಗನಯ್ಯಾ" "ಸವಿನೋಡಿ ಅಂಬಲಿ ರುಚಿಯಾಯಿತೆಂದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರಿಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಕೈದೆಗೆದ ನಮ್ಮ ಚೆನ್ನ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನ ಕಂಪಣಿಗನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಕಂಪಣಿಗ, ಮೂರು ಮಂದಿಯಾದರೂ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳರಿದ್ದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಯಾರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಕಯ್ಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೊಂಡಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅರಿ ನಿಜಾತ್ಮರಾಮ ರಾಮನ" ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕ ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆ. ಅವನ ವಚನನೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

"ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು
ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು ಆಗುಭೇಗೆಯೆಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ
ಆಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು,
ಉಭಯ ನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ
ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದನೀರ ಹೊಯಿದು,

ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ನೆಂದೂ,[೫] ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಸುಗ್ಗಲೆಗೆ ಗುರುವಾಗಿದ್ದವನನ್ನು 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ನೆಂದೂ[೬] ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಕೊಂಚ ಅನುಮಾನವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಅವನನ್ನು 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[೭] (ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ) ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯದೈವವು 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬುದರಲ್ಲೂ ಗೊಂದಲವಾದಂತಿದೆ; ಇವನ್ನು ಸೋಮನಾಥನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ದ್ವಿಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ತೆಲುಗು ಕವಿಯಾದ ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಸೋಮನಾಥ ಕವಿಯೆಂಬುವವನು ಇಬ್ಬರು ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳನ್ನೂ 'ದೇವರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊಂದಲವು ಸೋಮನಾಥನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮುಂದಿನವರಿಗೆಲ್ಲ ಹರಡಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಈ ತೊಡಕು ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ವಚನಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ಈತನು, ಆಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಬಸವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೬೦ರಲ್ಲೂ ಇದ್ದವನು. ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ ಸಕಲೇಶಮಾದರಸರಂತೆ ಈತನೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ. ಈತನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ವಚನಕಾರರಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಈತನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಶಿವಶರಣರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟ, ಕೆಂಭಾವಿಭೋಗಯ್ಯ, ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟರು ವಚನಕಾರರಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಅಲ್ಲ. ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯನು ವಚನಕಾರನೇ? ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ರಗಳೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಆಡಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ, ಅವನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದೇ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ 'ನಿಜಗುರು ಭೋಗಸಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರನು ಈ ಭೋಗಯ್ಯನೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ,[೮] ಆ ನಂತರ ಹರಿಹರನು ಇವನ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ರಗಳೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ಆರಾಧ್ಯದೈವವು 'ಭೋಗನಾಥ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವಷ್ಟರಿಂದಲೇ, ಭೋಗಣ್ಣನೆಂಬುವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ನಿಜಗುರು ಭೋಗ ಸಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದೊಡನೆ

ಸ್ವರೂಪವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಅವನ ಕೃತಿಗಳೇನೋ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಂತೆ ಪದ್ಯಗಳು, ವೃತ್ತಗಳು (ಬಹುಶಃ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳು) ಅವನ ದೊರಕಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅವನು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠನಾದ ಇತರ ಕವಿಗಳಂತೆ ವೃತ್ತ ಕಂದಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತ ಕವಿಯೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[೧೬] ಇವನ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ 'ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರ ಮಹಿಮೆ' ಅಥವಾ 'ಷಡಕ್ಷರ ಕಂದ' ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ'. ಹೀಗಾಗಿ ಈತ ಮೊದಲ ವೀರಶೈವ ಕವಿಯೇ ಹೊರತು ವಚನಕಾರನಲ್ಲ. ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ, ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಯಾರೂ ವಚನಕಾರರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ನಮ್ಮ 'ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ.'

ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಉದಿಸಿದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲಿಂದ ಒದಗಿತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನೀಗ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರದು. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯರಾದ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ನಾಯನಾರ್‌ಗಳು (ಪುರಾತನರು) ರಚಿಸಿದ 'ತೇವಾರ'ಗಳು ವಚನ ಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ.[೧೭] ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮೊದಲು ವಾದವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಬೇರೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ವಚನಗಳು ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯಗಳಾದ ತೇವಾರಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯೊದಗಿಸಿರಲಾರವು, 'ಚಂದೋಗಂಧಿಯಾದ ಸ್ತೋತ್ರ ಗದ್ಯ ವಚನಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳ[೧೮] ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದುದು ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರುವ ಅಂತಃಪ್ರಾಸ, ಉಕ್ತಿಸಾಮ್ಯ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಸಂವಾದಶೈಲಿ, ಇವುಗಳು.[೧೯] 'ಏತನ್ಮಧ್ಯೆ ಎಂದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ವಚನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಹುಡುಕ ಹೊರಟು, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳ ರಚನೆಯಂತಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು.[೨೦] ಆದರೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೇ ಖಚಿತತೆಯಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ತ್ರಿಪದೀ ಮೂಲದ ನನ್ನ ವಾದ ವನ್ನು ನಾನು ಪೂರ್ತಿ ಕೈಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ.'[೨೧]

ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ನಾವೀಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎಲ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಅಂಕಿತದ ಪದ್ಧತಿ ಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತೇವಾರಗಳಿಗೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತೇವಾರಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳು, ಹಾಡುವುದಕ್ಕಾಗೇ ಬರೆದದ್ದು. ವಚನ

ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು
ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸ ಬಂದೆ,
ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ತಪ್ಪಲ ಕಾಯದೆ
ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ
ಕೈಯುಳಿಕತ್ತಿ ಅಡಿಗುಂಟಕ್ಕಡಿಯಾಗಬೇಡ
ಅರೆ ನಿಜಾತ್ಮರಾಮರಾಮನ''[೧೩]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂಪಣದ ಕಾಯಕದವನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪಾದರಕ್ಷಾ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಯೆನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ,[೧೪] ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ ನೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರನಾದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೂ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ, ಸ್ತುತಿಸುವ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಅವನಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದಿನವನು, ಪುರಾತನರಲ್ಲೊಬ್ಬ; ಆತ ವಚನಕಾರನಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ; ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಾಯಶಃ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವವನೆಂದರೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ. ಈತನೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ, ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ 'ನೆರೆನಂಬಿ ಕರೆದರೆ ಸರಿ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಹರಿಯದೇ ಜಗವೆಲ್ಲಾ ಅರೆಯಲು, ತೊರೆಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದಲಿಂಗ ಕರೆದರೆ ಬಂದುದು ಕರಸ್ಥಲಕೆ'' ಎಂಬ ವಚನಭಾಗದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಬಗೆಗಿನ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ[೧೫] ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಾಸನಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ; ಈತನೂ ವಚನಕಾರನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ 'ಇವನು ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಪುರಾತನರ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ 'ಗೀತೆ'ಗಳ ವಸ್ತು ಶಿವ, ಶಿವಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ

ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ವಚನವೆಂಬ ಮಾತೇ ಅದು ಪದ್ಯದಿಂದ ಹೊರತಾದದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ : ವಚನಗಳಿಗೆ 'ಇದೇ' ಎಂದು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಮೂಲವೊಂದಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು. ಬುದ್ಧನ 'ಧಮ್ಮಪದ'ವಾಗಲೀ, 'ಬೈಬಲ್'ನ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ ಪದ್ಯಗಂಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೋಗಬೇಕೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.[೨೫] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆಯ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಿಂದಲೋ ಛಂದೋ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೋ ಪ್ರೇರಣೆಯೊಂದಿರಲೇಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗೊತ್ತಿತ್ತು; ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇತ್ತೇನೋ. ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅಚ್ಚುಗನ್ನಡತನವನ್ನು, ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಾಗಲೀ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಲೀ ಬಹು ಕಡಿಮೆ. ಅವನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯೇ ಈಗ ನಾವು ವಚನ ಎನ್ನುವುದು. ನಡಿಗೆಯ ರೀತಿ ಹೇಗೆ ಸಹಜವೋ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯೂ ಸಹಜ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ. ಆತನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಹಾಗೆ ಆತನೂ ತನಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ಅವನು, ಬೇರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿಹೃದಯದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಚನ (ಗದ್ಯ) ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. ಅವನು ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ : ಇತರ ಛಂದೋಬದ್ಧಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇತ್ತು. ತಿಂದ ಆಹಾರ ರಕ್ತವಾದಂತೆ, ಅವನ ಈ 'ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ' ಅವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿತ್ತು; ತುಂಬ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವನ ಉಕ್ತಿಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ರಕ್ತ–ಮಾಂಸಗಳು ನಾವು ತಿಂದ ಯಾವ ದಿನದ ಯಾವ ಆಹಾರದಿಂದ ಮೂಡಿದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ವಚನಗಳ ನೇರವಾದ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಮೂಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಉದ್ಭವಮೂರ್ತಿ; ಆಕಾರ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು; ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಹೂವಿನ ರೀತಿ–ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ಪರಿಮಳದಿಂದ ಕೂಡಿಯೆ ಉದಿಸಿದಂತೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಬೀಜದಿಂದ ಬಂದ ಸಸಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ ಹೇಳುವಂತೆ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ, ಇದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು."[೨೬]

ಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ರಚನೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದವಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯವೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾಯಿತೆಂಬ ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕಾರ ನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳೆಷ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮುಂದಿನ ವಚನ ಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಸಾಮ್ಯಾಂಶ ಗಳಾವುವು? ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಅಂತಃಪ್ರಾಸ, ವಿಚಾರ ರೀತಿ ಇಂತಹವು. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿದೆಯೆಂದಾಕ್ಷಣ ಆ ಗದ್ಯದ ರಚನಾ ವಿಧಾನವೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಆಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾಭ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗದ್ಯದ ಸಂವಾದಶೈಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನದು. ಇದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಾಮ್ಯ ವೇಕಾಗಬಾರದು? ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ರೂಪಾಂಶವೂ ಉಪನಿಷದ್‌ಗದ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದ. ಅವರೇನೋ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ (ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ) ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದುದು. ಆದರೆ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳ ಪ್ರಾರಂಭವು ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದರೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನಾಗೇ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದೆಂದು ಬಸವರಾಜು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೨] (ಆದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದನೆಂಬ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ). ಆದರೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿಸಾಮ್ಯವು ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ತೀರ ಗಾಢವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಅವರ(ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ) ವಚನಗಳು ಪದ್ಯಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಣ ವಿಭಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಅಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಒಂದೂವರೆ ಸಾಲಿನಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವಚನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಚನಗಳೇ"[೨೩] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಅಥವಾ ಸಾಲುಗಳು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಸಮಯವಾಗಿ ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[೨೪] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶವೊಂದೇ

೧೬. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ : ಪುಟ ೧೬.

೧೭. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು) ಪುಟ ೪೪೨.

೧೮. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ) ಪುಟ ೧೨-೧೩

೧೯. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (೧೯೬೯) (ಪೀಠಿಕೆ) ಪುಟ ೧೯-೨೭

೨೦. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ೧೯೬೬) ಪುಟ ೧೬-೩೧.

೨೧. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗದ ವಚನಕಾರರು, (ಬಸವ ಜರ್ನಲ್) ೨, ೨ ಪುಟ ೨೭.

೨೨. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಳು (ಪೀಠಿಕೆ) ಪುಟ ೧೦, ೧೧.

೨೩. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ) ಪುಟ ೨೩.

೨೪. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ : 'ನೆಲದ ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಡಿ ಜಲದ ಬಣ್ಣವನುಡಿಸಿ 'ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತ ಮಾತ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ'. 'ಮಾಡಿದ ಓಗರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇದ್ದಿತು'. 'ಹಸಿದಡುಣಬಹುದೆ ನಸುಗುನ್ನಿ ತುರುಚಿಯನು' 'ಕಾಮನ ಸುಟ್ಟು ಹೋಮವನುರುಹಿ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು : 'ಮಾನವಿಲ್ಲದ ಭೋಜನವದು ಶ್ವಾನದ ಮಾಂಸವಯ್ಯಾ', 'ಅಂಜನಗಾಳಿನ ಕೈನಂಜುಗೊಂಡಿದೆ ಅಯ್ಯಾ', 'ಹೆಣ್ಣಳಿದ ಬಳಿಕ ಮಣ್ಣಿನ ಹಂಗೇಕಯ್ಯ', 'ನೀರು ಕಡೆದು ನೀರನೆ ನೀರೊಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ಯ', ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳು; ತಾಳಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಹಾಲ ಹರವಿಯಿದ್ದಡೆ, ಸಂತವಿದ್ದ ಮನೆಗೆ ಕೊಂತದ ತಂದಂತೆ, ಅಶನ ಕುಂದದು, ವ್ಯಸನ ಮಾಣದು, ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಬೆನ್ನಬಿಟದನ್ನಕ್ಕ, ಬೆಳೆಯ ಭೂಮಿಯ ಲೊಂದು ಪ್ರಳಯದ ಕಸಹುಟ್ಟಿ, ನಾನೊಂದ ನೆನೆದಡೆ ತಾನೊಂದ ನೆನೆವುದು, ಒಲೆ ಹತ್ತಿ ಉರಿದಡೆ ನಿಲಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಎರೆದಡೆ ನೆನೆಯದು ಮರೆದಡೆ ಬಾಡದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ತನುಮನುವಾಯಿತ್ತು, ಮನುವನುವಾಯಿತ್ತು. ಕಡೆಗೆ ಮಾಡದ ಭಕ್ತಿ

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು(ಸಂ) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (೧೯೬೦) ಪೀಠಿಕೆ : ಪು. ೧೧.

೨. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ. ೫) (೧೯೭೫) ಪುಟ ೨೨, ೩೩.

೩. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು : ಪುಟ ೪೨-೩.

೪. ಬಂಡಾರು ತಮ್ಮಯ್ಯ (ಸಂ) : ಬಸವಪುರಾಣಮು(೧೯೬೬) : ಪುಟ ೨೫೮, ೨೬೬, ೪೨೬, ೪೩೪, ೪೩೯ ಇ

೫. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) : ಬಸವಪುರಾಣ (೧೯೭೧) ಪುಟ ೩೩೧, ೩೪೦ ಇ.

೬. ಅದೇ ಪುಟ ೭೬೮.

೭. ಅದೇ ಪುಟ ೭೬೭.

೮. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ) ಪುಟ ೩.

೯. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ) ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (೧೯೬೩) ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ೪೩.

೧೦. ಅಲ್ಲೆ.

೧೧. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ) ಪುಟ ೪.

೧೨. ನೋಡಿ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ.೫) ಪುಟ ೧೧, ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ(ಸಂ) ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೪) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ : ಪುಟ xxv ಇ.

೧೩. ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ (ಸಂ) ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂ ૩) ಪುಟ ೨೪೫

೧೪. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ : ಪುಟ ೧೧-೧೩.

೧೫. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ : ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ) ಪುಟ. xxvi-vii

ದೃಢವಿಲ್ಲದಾಳುತನ, ಅಂಗೈಯೊಳಗಣ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುತ್ತ, ಅರಸಿ ತೊಳಲಿದರಿಲ್ಲ, ಹರಸಿ ಬಳಲಿದರಿಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಇವು ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು.

೨೫. ನೋಡಿ : ವಚನಸ್ವರೂಪದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೊಡುಗೆ (ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ)

೨೬. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ (೧೯೫೬) : ಪುಟ ೧೦.

('ಸಿದ್ಧಗಂಗಾಶ್ರೀ', ೧೯೮೧)

✤

ಪಶುಪಾಲನೆಗಳು ತಲೆಹಾಕದಿದ್ದ ಲಂಕೆ-ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾರ ವೆಂದೂ ಅದೇ ಇವು ಬೆಳೆದು, ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಶೇಖರಣ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿದ್ದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತುಗಳಿದ್ದರೆಂದೂ ಡಾ॥ ದೇವರಾಜ ಛನಾನಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೩] ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ರೂಢಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದ ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ವಿದುರನ ತಾಯಿಯನ್ನು ತೊತ್ತ ನ್ನಾಗಿಕೊಂಡಂತೆ ಒಂದೇ ಸಮಾಜ ವರ್ಗದಿಂದ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, 'ಅಸುರ' 'ಕಿರಾತ'ರಂತಹ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಪರ್ವತವಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಗುಲಾಮರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಬೆಳೆಯಿತು.[೪]

ತೊತ್ತುಗಳಾಗುವ ಕಾರಣಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಹಲವಾರು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಲಾಮ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುವು ಧ್ವಜಾಹೃತ, ಭಕ್ತದಾಸ, ಗೃಹಜ, ಕ್ರೀತ, ದತ್ರಿಮ, ಪೈತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ದಂಡದಾಸರೆಂಬ ಏಳು ಬಗೆಯ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ 'ನಾರದಸ್ಮೃತಿಯು' ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಹದಿನೈದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸು ತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ: ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದವನು, ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದವನು, ತೊತ್ತುಗಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು, ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದವನಿಗೆ ತೊತ್ತಾದವನು, ಯಜಮಾನನಿಂದ ನ್ಯಾಸವಾಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟವನು, ದೊಡ್ಡ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದವನು, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿದವನು, ಪಣದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಗುಲಾಮ ನಾದವನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತೊತ್ತಾದವನು, ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವನು, ಹೆಣ್ಣು ತೊತ್ತನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತೊತ್ತಿನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವನು, ತನ್ನನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಂಡು ಗುಲಾಮನಾದವನು ಹಾಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಗುಲಾಮನಾದವನು.[೫] ಇದು ಕೇವಲ ಗುಲಾಮನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ತೊತ್ತುಗಳಾದವರು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ಇದ್ದವು. ಸಾಲಮಾಡಿ ತೀರಿಸಲಾರದೆ ತೊತ್ತುಗಳಾದವರಿಗೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಸಾಲ ತೀರಿದರೆ ಆ ಮಗನು ಪುನಃ 'ಆರ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[೬] ಅಂತೆಯೇ ಒಡೆಯನು ತನ್ನ ತೊತ್ತನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಡೆಯನು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೊತ್ತು ವಿಚಾರ

ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತೊತ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ವೇದಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೊತ್ತು ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ನಿಖರವಾದ ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ದಾಸ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದವು ಮೊದಮೊದಲು ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತಾದರೂ, ಕೆಲ ಕಾಲಾನಂತರ ಅದು ಆರ್ಯರು ಗೆದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು.[೧] ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದಾಸನನ್ನು 'ಕೃಷ್ಣಯೋನಿಃ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ದಾಸನು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದವನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸನನ್ನು 'ಅಕರ್ಮ' 'ಅಮಂತ್ರಿ' 'ಅನ್ಯಾವ್ರತ' ಹಾಗೂ 'ಅಮಾನುಷ'ಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಂಭೋಧಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ದಾಸ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆ ಇಂದ್ರನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಾಸರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಪತ್ತು, 'ದಾಸ–ಪ್ರವರ್ಗ' ಎಂದು ಆಗ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ದಾಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಡವೆಯನ್ನು ಆರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಯರ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ದಾಸರನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ದಮನವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[೨]

ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಬರಬರುತ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸಮಾಜಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವೋ, ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯವು ಬೆಳೆದು ಸಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತೋ, ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೇರೂರಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಕೃಷಿ–

ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾತರೊಳಗಾದ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಹರನ ತೊತ್ತಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಸಾಲ ಪಡೆಯುವುದರೊಡೆನೆ, ಮಾರುವ ಮೂಲಕ ತೊತ್ತನ್ನಾಗಿಸುವ, ತಾನೇ ಮಾರಿಕೊಂಡು ತೊತ್ತಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇದ್ದವು. 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಿ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತಾನು ಮಾರುಗೊಂಡು ತೊತ್ತಾಗ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಮಾರುಗೊಳ್ಳು' 'ಮಾರುವೋಗು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಮಾರುಗೊಳ್ಳು' ಎಂದರೆ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡು ತೊತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ, 'ಮಾರುವೋಗು' ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಂಡು ತೊತ್ತಾಗುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ 'ಮಾರುಗೊಂಡೋಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.[೧೪] ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ-ಮಗನ ತಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲು ಮಾರಾಟವಾಗಲೂ 'ಮಾರಿಗೊಂಬಧಿಕರಿಲ್ಲಾ ಎಂದು ನಿಡುಸರದೊಳೊರಲಿ ಜನಕರುಪುತ್ತ ತೊಳಲಿದಂ' ಎಂದು ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೫] ಮುಂದೆ 'ಮಾರುವೋಗು' ಎಂಬ ಮಾತು, ಮಾರಾಟಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ತೊತ್ತಾದವನು ಒಡೆಯನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಆ ರೀತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಶವಾಗುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಡ್ಡಿಗಾಗಿ ತೊತ್ತಾಗಿ ಅವನ ಮುಂದಿನ ಸಂತಾನವೆಲ್ಲ ತೊತ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ವಚನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ :

ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮವಂಶಾವಳಿಯಲು ಒಬ್ಬ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ
ಆತನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ,
ಬಳಿದೊತ್ತು, ಬಳಗದೊತ್ತು, ವಂಶದೊತ್ತು ನಾನಯ್ಯ !
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನಿಮ್ಮ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಎನ್ನ ತೊತ್ತುತನಕ್ಕೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ'[೧೬]

ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಒಡೆತನ, ನಿರಂತರವಾದ ತೊತ್ತುತನ ಇವುಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಈ ತೊತ್ತುತನದಲ್ಲಿರುವುದೇ 'ಬಳಿದೊತ್ತು' ಅಥವಾ 'ವಂಶದೊತ್ತು'.

ಸಾಲ ಮಾಡಿದವನು ನ್ಯಾಸವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೊತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ, ಯಾರನ್ನು ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಲಿಖಿತ

ತೊತ್ತಿನ ತಲೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಅವನನ್ನು 'ಭುಜಿಸ್ಸ' (ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ.[೭]

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ತುಂಬ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ತೊತ್ತಾಗುವಾಗ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ "ಅನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ, ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿ ಕೊಂಡು ಗಂಡುದೊತ್ತಾದೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ"[೮] ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಡುದೊತ್ತು ವೊಕ್ಕೆನಯ್ಯಾ, ಲಜ್ಜೆಗಟ್ಟಾದಡೂ ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವೆ, ನಾಣುಗೆಟ್ಟಾದಡೂ ಲಿಂಗ ನೊಲಿಸುವೆ"[೯] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತೊತ್ತಾಗುವಾಗ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಿಪಾಠವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಮೊದಲು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತವನನ್ನು ತಲೆಬೋಳಿಸಿ ಗೆದ್ದವನು ತನ್ನ ದಾಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.[೧೦] ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ತೊತ್ತಾಗುವಾಗ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ದಾಸಿಯರಿಗೆ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯದು. 'ದಾಸೀ ದಂಡಂಶಿರೋ ಮುಂಡಂ ವಿದ್ವದ್ದಂಡಮಗೌರವಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೇ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ದಾಸ' 'ದಾಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುತೊತ್ತನ್ನು 'ತೊತ್ತು' ಎಂದು ಗಂಡು ತೊತ್ತನ್ನು 'ತೊಂಡ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಒಂದೆಡೆ 'ಎನಗೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ತೊತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯಾಗಬೇಕು, ಎನಗೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ತೊಂಡ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯಾಗಬೇಕು"[೧೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಗುಲಾಮರನ್ನು ತೊತ್ತು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತೊತ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಸಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಹಣ ಬೇಕಾದಾಗ ಸಾಲ ತಂದು, ಅದರ ಮೇಲಣ ಬಡ್ಡಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊತ್ತು ಬಿಡುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತ ವಾಗಿದೆ.[೧೨] "ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ, ಪುರಾತರೊಳಗಾಗಿ, ಬಳಿಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ"[೧೩] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಅವನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಇಡೀ ವಂಶವೇ ತೊತ್ತುಗಳ ವಂಶವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಮೂಲಿಗ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮೂಲಕಾರಣ'

ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಭಾವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರ ವಿಲೇವಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಡೆಯನದೇ ತೀರ್ಮಾನ; ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಲೂಬಹುದಾಗಿತ್ತು. "ಕೂರ್ಪತಾಯಂ ಮಾರಿ ತೊತ್ತಕೊಂಬಂತೆ" ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.[೨೧] ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ, ಮಾರಾಟಕ್ಕಿರುವವರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು, ಅವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.[೨೨] ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೩೦ರಷ್ಟು ಈಚಿನ ಬೌರಿಂಗ್‌ಪೇಟೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೨೩] ಹಾಗೆಯೇ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ದೇವರ ಸೇವೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದದೂ ಉಂಟು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ರೆಬ್ಬಕಬ್ಬೆ ಎಂಬವಳು ತನ್ನ ತೊತ್ತಾದ ಮಾಚಬ್ಬೆಯನ್ನು ಸಕಲೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ (ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು) ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[೨೪]

ಇಂತಹ ತೊತ್ತು ಒಡೆಯನ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ವಿನಯದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ದೀರ್ಘವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಜಂಗಮದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ
ವಾಹನವನೇರಲಮ್ಮೆ; ಏರಿದಡೆ ಭವ ಹಿಂಗದು; ಏನು ಕಾರಣ :
ಮುಂದೆ ಶೂಲವನೇರುವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾದ ಕಾರಣ
ಜಂಗಮ ಬರಲಾಸನದಲ್ಲಿರಲಮ್ಮೆ; ಇದ್ದಡೆ ಭವ ಹಿಂಗದು; ಏನು ಕಾರಣ
ಮುಂದೆ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ
ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾದ ಕಾರಣ
ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ದಿಟ್ಟತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂದಿರಲಮ್ಮೆನು :
ನಿಂದಡೆ ಭವ ಹಿಂಗದಾಗಿ; ಏನು ಕಾರಣ :
ಮುಂದೆ ಹೆಡಗುಡಿಯ ಕಟ್ಟಿ
ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಕಾರಣ
ಇಂತೀ ಬಾಧೆ ಭವಂಗಳಿಗಂಜುವೆನಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮವರ ಸುಳುಹು ನೀವೆಂದೆ ಭಾವಸಿ
ತೊತ್ತು–ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"[೨೫]

ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ತಾನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, 'ತೊತ್ತು–ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಢಿಯಾಗಿ ಇರದಿದ್ದರೂ, ಹಲವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಬರೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟೆಂದು ಹರಿಹರನ 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಹಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನ್ಮದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಶ್ಮಶಾನಶಯನಭಟ್ಟನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನು, ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ತನ್ನ ತೊತ್ತು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಂದೆಯಿತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಓದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದುದರಿಂದ ಆ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"ಮೊದಲು ಈಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿಯ ಸೋಮವಾರದಂದು ಭಕ್ತಪುರದ ಶ್ಮಶಾನಶಯನ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಶಿವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಪ್ಪ ಜೆಡೆಯನಾಯನಾರಂ ಯಸ್ಯಜ್ಞಾನ ದೇವಿಯರುಂ ತಾವಿವರ್ಗೆ ವಂಶಾವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಬಳಿದೊತ್ತಿರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾರಣದಿಂ ತಮ್ಮ ಪುತ್ರ ನಂಬಿಯಂ ಬಳಿದೊತ್ತಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು, ಇಂತಪ್ಪುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರ ರುದ್ರಭಟ್ಟರು ಮಹೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ರುದ್ರಸಭಾಪತಿಗಳು ಈಶಾನಭಟ್ಟರು ಸಹಸ್ರವೇದಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಸಭ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆವೂರ ಗಣಕ ತಿರುಚಿಟ್ಟಂ ಬಲಮಳಘೆಯರ ಲಿಖಿತ."[೧೭]

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಿದೊತ್ತಾದವನು ತಾನಾದನಂತರ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಪತ್ರವನ್ನೀಯುವ ರೂಢಿಯು ಮುಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಯಿತೋ ಏನೋ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ, ಈ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಪತ್ರಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು; ಅಥವಾ, ಹಿಂದಿನ ಪತ್ರಗಳ ಮಾದರಿಯೇ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾದೀತು.

ತೊತ್ತುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮ್ಯವೂ ಒಡೆಯನದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತೊತ್ತಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ತನ್ನದೆಂದು ಇದ್ದ ಸಕಲವೂ ತೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಒಡೆಯನದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ತೊತ್ತು ಯಾವ ಆಸ್ತಿಗೂ ಹಕ್ಕುದಾರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಾಸರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ದನಕರುಗಳಂತಹ ಚಿರಾಸ್ತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.[೧೮] "ಸಿನೆಬಂಜೆಯರಿಗೊಬ್ಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿ, ಅವನೆನ್ನ ರಿಣಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದ, ಅವನೆನ್ನ ಧನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದ"[೧೯] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ತೊತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತು ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಒಡೆಯನು ತೊತ್ತುಗಳ ಋಣ-ಧನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸ-ದಾಸಿಯರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೦]

ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು''[೩೨] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು 'ಒಡೆಯರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಶರಣರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ತೊತ್ತಿನ ಒಡೆಯರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಡವಾಗಿ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಬೈಗುಳ, ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹೊಡೆತ, ಇವುಗಳು ತೊತ್ತುಗಳ ನಿತ್ಯಾನುಭವ, ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ:

ಕಾಲಲೊದೆದು ಬಡಿದು ಜಡಿವರಯ್ಯಾ,
ಭಕ್ತಿಯಯ್ದದೆಂದೆನ್ನ
ಜರಿವರಯ್ಯಾ ನುಡಿವರಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೊಡೆಯರಾಗಿ[೩೩]

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಒಡೆಯನ ಶಿಕ್ಷೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಮತಿಯು ಕಾಶಿಯ ಮುದಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನೆಗೆ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಿದು : ಮನೆಯವರ ಕೋಪವನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಎದುರಿಸುವುದು, ಸಾಯುವಂತೆ ಒದೆತಿನ್ನುವುದು, ಹೇಯವಾದ ಬೈಗುಳಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಮಾಡಿದುದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಪ್ಪನ್ನು ಕಾಣುವ ಮನೆಯವರು ಹೊಡೆದ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ, ಅವರು ಹಾಕಿದಷ್ಟು ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು– ಇಷ್ಟೆ.[೩೪]

ಈ ಪಾಟಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆಯೋ, ಬೇರಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗೊ, ಕೆಲವೇಳೆ ತೊತ್ತುಗಳು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಹಣವಿತ್ತು ಪಡೆದ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರು ಹುಡುಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು "ಅರಸಿಕೊಂಬುದಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋದ ತೊತ್ತೆ?''[೩೫] ಎಂಬ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಪುನಃ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅವರೆಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೋ! ತೊತ್ತುಗಳು ಓಡಿಹೋದರೆ ಒಡೆಯರು ಹುಡುಕಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದ್ದಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತೊತ್ತು ಎಷ್ಟಾದರೂ ದನ–ಕರುವಿನಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. "ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ, ತೊತ್ತು ಬಲ್ಲಳೆ ಗುರು ಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆಂಬುದೆ''[೩೬] ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತೊತ್ತಿಗೆ ವಿವೇಚನಾಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತೊತ್ತು ಮಾಡಬಹುದಾದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಒಡೆಯನೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ "ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಃ ಸ್ವಾಮಿ ನೋ ದಂಡಃ'' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎನ್ನ ತನುವಿಂಗೆ ನೀನೊಡೆಯ,
ಎನ್ನ ಮನಕ್ಕೆಯೂ ನೀನೊಡೆಯ,
ಎನ್ನ ಧನಕ್ಕೆಯೂ ನೀನೊಡೆಯನಾದ ಬಳಿಕ,

ತೊತ್ತು ಒಡೆಯನ ಮುಂದೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಒಡೆಯನು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ತೊತ್ತುಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುದೊತ್ತುಗಳು ಮನೆಗೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಟ್ಟುವುದು, ಬೀಸುವುದು, ನೀರು ಸೇದುವುದು, ಮನೆಯನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಒರೆಸುವುದು, ಹಸು ಎಮ್ಮೆಗಳ ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು, ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವುದು, ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಮುಂತಾದುದನ್ನು ತರುವುದು, ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು – ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣುದೊತ್ತುಗಳು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷ ಚರಿತ' ಮತ್ತು 'ಲೇಖಪದ್ಧತಿ'ಯೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[೨೬] ಚಂದ್ರಮತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂಡ ಮುದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.[೨೭] ಆದರೆ ಗಂಡುದೊತ್ತುಗಳೂ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಯ್ಯ ಬೋಹರಿಗೆ, ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಬಿ;
ಸಿಂಬಕನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ;
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ,
ಮಂಚದ ಕೋಡೇರಿ ಬಂದು ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ[೨೮]

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿನ, ಕೈಯ ಬೋಹರಿಗೆ ಗುಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ, 'ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಬಿ' ಹೊರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಗಂಡುತೊತ್ತುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ದೇಹಶ್ರಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ "ಅನು ನಿಮ್ಮ ತೊತ್ತಿರ ಪಡುಗವ ತೆಗೆವ ಪಡಿದೊತ್ತಯ್ಯಾ"[೨೯] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣುದೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರು ವೇಶ್ಯೆಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು; ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತೊತ್ತುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[೩೦] ಒಂದೆಡೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು "ಕೈಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಮನಕ್ಕೂ ಬಾಹಾಗ ತೊತ್ತಿನ ಕೂಸು ಕಂಡವರ ಅಪ್ಪಾ ಅಪ್ಪಾ ಎಂಬಂತೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೩೧] ಇಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಿನ ಮಗುವಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಂದೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸೂಚಿತವಾದಂತಿದೆ.

ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. "ನಡೆವರಯ್ಯಾ ಒಡೆಯರು ತನು ಮನ ಧನದ ಮೇಲೆ; ನುಡಿವರಯ್ಯಾ ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಬಾರದಿದ್ದಡೆ; ಜರೆವರಯ್ಯಾ ಒಡೆಯರು ಮನಬಂದ ಪರಿಯಲಿ; ಶಿವಶಿವಾ! ಅಣಿವರಯ್ಯಾ ಮಂಡೆಯನೂರಿ, ಪ್ರಾಣವ ಒಡೆಯರಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,

ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಹೀನನಾದ ತೊತ್ತು ಶರಣರಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಭಕ್ತನ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ಶಿವನ ತೊತ್ತು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು, ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. Louis Renon : Civilization in Ancient India : pp. ೧೪೫-೬

೨. Devaraj Chenana : Siavery in Ancient India. ಪು. ೨೧

೩. ಅದೇ ಪುಟ ೨೯-೩೦

೪. ಅದೇ, ಪುಟ ೩೧

೫. U.N. Ghoshal : Studies in India History & Culture pp. ೪೬೮-೯

೬. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ III ೧೩

೭. Devaraj Chenana : Slavery in Ancient India. ಪು. ೮೦

೮. ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೩೫೬, ಪು. ೧೪೦

೯. ಅದೇ, ವ. ೪೯೬, ಪು. ೧೯೫

೧೦. Devaraj Chenana : Slavery in Ancient India. ಪು. ೩೫

೧೧. ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು, ೯೪೭, ಪು. ೨೮೯

೧೨. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ III ೧೩

೧೩. ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೩೪೭, ಪು. ೧೩೭

೧೪. ಸಂ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ; ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ೭, ೨೯.

೧೫. ಸಂ. ಎನ್. ಬಸವರಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಎಸ್. ಬಸಪ್ಪ : ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಂ, ೧೧, ೫

ಎನ್ನರಿವು ನಿನ್ನದು, ಎನ್ನ ಮರಹು ನಿನ್ನದು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
'ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಃ ಸಾಮಿನೋ ದಂಢಃ'
ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಾ ಪ್ರಭುವೇ[೩೭]

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಿನ ಸಮರ್ಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ತೊತ್ತಿನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಒಡೆಯನೇ ದಂಡ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ತೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿ. ತೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಚಾರವೂ ಬೇಡ; ಒಡೆಯರು ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, "ತೊತ್ತಿಂಗೆ ತೊತ್ತುಗೆಲಸವಲ್ಲದೆ ಅರಸರ ಸುದ್ದಿ ಎನಗೇಕಯ್ಯಾ"[೩೮] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ತೊತ್ತಿನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹೊಂಬಿತ್ತಾಳೆಯ ಸಿಂಗಾರವ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕುಚ್ಚಿತರ ಸಂಗ ಸುಸಂಗಿಗೆ ಸಂಗಡವಿಲ್ಲ. ಗುರುಗಂಜಿ ಮಾಣಿಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಪ್ಪುದೇ"[೩೯] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತೊತ್ತಿನ ಸಂಗ ಕುತ್ಸಿತರ ಸಂಗ ಒಂದೇ ಎಂಬ; ತೊತ್ತು ಗುರುಗಂಜಿಯಾದರೆ ಇತರರು ಮಾಣಿಕವೆಂಬ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ತೊತ್ತು ಲಕ್ಷಣವಿರಲು, ನಾಣ್ಯವನುಡಿಸಿ
ನವರತ್ನಾಭರಣಂಗಳ ತೊಡಿಸಿ
ದಂಡಿಗೆಯನೇರಿಸಲು
ಶಂಕರಸ್ಯ ಯಥಾ ಗೌರಿ
ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳೇ ಅಯ್ಯಾ?[೪೦]

ತೊತ್ತುಗಳು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಅವರ ಕೆಲಸ, ಜೀವನ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ :

ತೊತ್ತಿಂಗೆ ಲಕ್ಷಣವೇಕಯ್ಯಾ?
ಅವರೊಕ್ಕುದನುಂಡು ಮಿಕ್ಕುದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪುದು,
ಸಾರೆ ಹೊರಸೇಕೆ, ಅವಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತರವೇಕೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣದೊಡನೆ
ಇದಿರುತ್ತರವೇಕೆ ಸಿಂಬಕಂಗೆ?[೪೧]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತು ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಹೀನವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಹಿತವಾದ ಬಾಳುವೆ. ತಮ್ಮ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ವ್ಯವಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅಂತಶ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅದು

೩೪. ಸಂ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ೮, ೨–೩

೩೫. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಪು. ೧೩

೩೬. ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ೫೨, ಪು. ೧೩

೩೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ೧೦೬೧, ಪು. ೪೪೧, ವ ೩೪೦, ಪು. ೧೩೫

೩೮. ಅದೇ, ೪೦೦, ಪು. ೧೫೮

೩೯. ಅದೇ, ೬೩೫, ಪು. ೨೫೫

೪೦. ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೩೬೭, ಪು. ೧೬೮

೪೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೪೭ ಪು, ೬, ೧೮೨.

(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ ೬೨, ೧–೨–೧೯೭೭)

೧೬. ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೩೫೩, ಪು. ೧೩೯

೧೭. ಸಂ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ, ಪು. ೪೩

೧೮. Devaraj Chenana : Slavery in Ancient India. ಪು. ೬೪

೧೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೯೧೪, ಪುಟ. ೩೭೫

೨೦. Louis Renon : Civilization in Ancient India : pp. ೧೪೫–೬

೨೧. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ : ೨, ೧೦, ೮, ೭೬; ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ : ೨, ೯೮ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨೨. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ : ೧೧, ೫

೨೩. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೩೭೮

೨೪. North Karnataka and Kolhapur Inscriptions, No. 4, p. ೧೩ (೧೦೮೩ A.D)

"ಆ ಕಾಲದೊಳ್ ರೆಬ್ಬೆಕಬ್ಬೆ ತನ್ನ ತೊತ್ತು ಮಾಚಬ್ಬೆಯಂ ಸಕಳೇಶ್ವರ ದೇವರ್ಗೆ ಬಿಟ್ಟಳ್"

೨೫. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೩೯೬, ಪು. ೧೫೬–೭

೨೬. Gopal : The Economic Life of Northern India pp. ೭೮–೯.

೨೭. ಸಂ. ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ೮, ೨–೩

೨೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೩೫೪. ಪು. ೧೪೦

೨೯. ಅದೇ, ೧೦೫೭, ಪು. ೪೩೯

೩೦. Devaraj Chanana : Slavery in Ancient India, P. ೧೦೬

೩೧. ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ : ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಪು. ೧೨

೩೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೩೩೯, ಪು. ೧೩೪–೫

೩೩. ಅದೇ, ೩೩೮, ಪು. ೧೩೪

ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ"೧ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಈತಹ ಈ ಸೌಜನ್ಯವೇ ಜನರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿತ್ತು.೨ ಅದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಅವನ ದಯಾಪರತೆ, ದೀನರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಳಕಳಿ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಅವನೆಡೆಗೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಇವನು ನಮ್ಮವನು ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. "ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಶೋಷಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಒಮ್ಮೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸುಗಳನ್ನು ಜಂಗಮವೇಷದ ಕಳ್ಳರು ಅಪಹರಿಸಿ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆ ವಿಷಯವು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ "ತಾಯ್ಗಳುಮ್ಮಳಿಸಲಾಗದು, ಕರುಗಳಂ ಬಿಡಿರೇ" ಎಂದು ಕರುಗಳಿಲ್ಲದ ಹಸುಗಳು ನೋಯುತ್ತವೆಂದು ಕರುಗಳನ್ನೂ ಕಳಿಸಿರೆಂದು ಆಳುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದನಂತೆ : "ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ"ಯಲ್ಲಿನ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಅವನ ವಾತ್ಸಲ್ಯಮಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತರ–ಹಿರಿಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೋಯಿಸಲಾರದ ಬಸವಣ್ಣ ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಉಳ್ಳಿಯ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ್ದನಂತೆ, ಇದರ ವಾಸನೆ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ "ತಂದರಾರೀ ಅಭೋಜ್ಯವನು" ಎಂದು ಉಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದನಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನು ಕೋಪದಿಂದ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೋದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಮಾತಿನಿಂದ ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾದುದನ್ನರಿತು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಳ್ಳಿಯನ್ನು ಗಾಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಸೌಜನ್ಯ; ತನ್ನಿಂದ ತಪ್ಪಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ–ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಗಳ ಮೂಲಕ ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿರಿಯ ಗುಣ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಮಾರ್ದವತೆಯು ಪುಕ್ಕಲುತನದ ನಾಗರಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ಕಷ್ಟಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹಿರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನೆಷ್ಟು ಮೃದುವಾಗಬಲ್ಲನೋ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ, ಕಷ್ಟವನ್ನೆದುರಿಸ ಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣನಾಗಬಲ್ಲ. ಈ ದಾರ್ಢ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಜೀವನವು ಸದಾ ಎದುರಾಳಿಗಳಿಂದ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲರಿಂದ ಎದುರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಅವನೆಂದೂ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದ ಅಂಧಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ತನ್ನ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ಸಮಾಜವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಎಂಥ ಧೈರ್ಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು! ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ, ಮುಂದೆ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ

ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ನಡುವೆಯಿರುವುದು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾಲದ ಕಂದರ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು–ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾರ್ದವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಆಧುನಿಕತೆ. ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು, ತನ್ನ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ನೇರವಾದ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ. ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವನು ಪೂಜ್ಯನಾಗುವಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸಾಹಿತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನಿತ್ತ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನೂ, ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಅವನದು ಮೃದು ಸ್ವಭಾವ, ವಿನಯವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೌಜನ್ಯಗಳ ಸಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪ. "ಮೃದು ವಚನವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯಾ, ಮೃದುವಚನವೇ ಸಕಲ ತಂಪಗಳಯ್ಯಾ, ಸದುವಿನಯವೇ ಸದಾಶಿವನ ಒಲುಮೆಯಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತು ಅವನ ನಡೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ಶಿವಶರಣರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ : ತನ್ನ ಮಹಮನೆಗೆ ಬರುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ "ತಪ್ಪದೆಲ್ಲರ್ಗೆ ತರತರದಿಂದ ಮೈಯಿಕ್ಕಿ, ಪಲ್ಗಿರಿದು ತಗ್ಗಿ ತಲೆಗೆರೆದು ಬೆರಳು ಕಟ್ಟಿ, ಕಾಲ್ಗೆರಗಿ ಕುಗ್ಗಿ ಕಿಂಕರತೆಯಿಂ ನೆರೆ ಪಚ್ಚೆ ಕೈಗೊಟ್ಟು ತಂದು ಬಿಜಯಂಗೈಸಿ

ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಳಿಯತ್ತೆಂಬರು, ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ಜಾತಿಯ ಭೇದದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಷ್ಠುರನೇ.

ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವೃತ್ತಿಪ್ರಭೇದಗಳು ಕೀಳು–ಮೇಲುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳೆಂದಾಯಿತು. ಇದನ್ನರಿತ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸರಿ ಸಮಾನವೆಂದು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ವೃತ್ತಿಯು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲದರ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಊನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕ, ಸಮಾಜದ ಸುಮುಖತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಘರ್ಷಣೆಗೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪಾದನೆಯು ಕೂಡಿಡುವುದನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಗಂಡ ಬಸವಣ್ಣ, ಮತ್ತವನ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಾಯಕ'ವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕರ್ತವ್ಯಪರತೆಯು ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯದ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಸೋಮಾರಿತನ–ಭಿಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಬದುಕಬಾರದೆಂಬುದೇ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ. ಗಳಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ತಮಗೆ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಚಾರವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದವರ–ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವಣ ಕಂದರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರು.

ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಬಹು ಅಪರೂಪ. ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದೂ ಸಂಸಾರ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ನೀಲಲೋಚನೆ–ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. "ಸತಿಪತಿಯರೊಂದಾಗ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂಬ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಮಿಷಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತವೆಂಬ ವಾಸ್ತವಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಸವಣ್ಣನದು. ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯೇ ಪರಲೋಕದ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಬೇರು ಎಂಬುದನ್ನು "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ; ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ರೂಪವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ದೃಢ

ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯಾದಾಗ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ವಿರೋಧವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯಿಂದಲೇ ಗಣಕನಾಗಿದ್ದವನು ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವೊಂದರ ಕೋಶದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇರಿದ. ಇವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು. ಅವರೆಲ್ಲ ಇವನ ಮೇಲೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ದೂರಿನ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸಿ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮತೋಲನ, ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿತ್ತು.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಭಂಡತನದಿಂದಲ್ಲ, ಎಮ್ಮೆಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಸುರಿದರೂ ಅದನ್ನರಿಯ ಲಾರದ ದಪ್ಪ ಚರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅವನ ನಂಬುಗೆ–ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದವು; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅವನು ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ, ಕರುಣಾಮಯಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಪರತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರನೂ ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೇ (ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸದಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರದ ಫಲವಾದುದರಿಂದ) ಸರಿಯೆಂದು ಅದನನು ಕೃತಿಗಿಳಿಸುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ತನ್ನ ನೌಕರಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೋಭ ದಿಂದಾಗಲೀ, ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಸಾರಿಸಿಬಿಡುವ ಜಾಣತನದಿಂದಾಗಲೀ ಬಸವಣ್ಣ ಜೀವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಬೆನ್ನಹಿಂದಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ದಲಿತ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿದಾಗ, ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೆ ನಾಗಿದೇವನೂ ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆವೇಶ ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೆ ನಾಗಿದೇವನೂ ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆವೇಶದಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವು ಹುದುಗಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಎಂದು ಅವನು ಸಾರಿ, ಈ ಜಾತಿಗಳೊಳಗೆ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎಲ್ಲರ ಮೂಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂದೂ "ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ?" ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ–ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ. ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಮುಂದುವರಿದುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುವವನೇ. "ಉಂಬಲ್ಲಿ

ಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲಾರದೆ, ಆದರೆ ಹಿರಿದರ ಹಂಬಲನ್ನು ಬಿಡಲಾಗದೆ – ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಪಡೆಯುವ ಬವಣೆಯನ್ನು ಈ ವಚನಗಳು ಹೃದಯಂಗಮ ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಮಿಷಗಳು ಹೇಗೆ ಹುಳುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳದಿರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಮಾವಿನ ಕಾಯೊಳಗೊಂದು ಎಕ್ಕೆಯಕಾಯಿ ನಾನಯ್ಯ, ಅನುಭಕ್ತನೆಂತೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಕಿರಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹೆಮ್ಮೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹೆಮ್ಮೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕಾಡಿಸಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಜಾಗ್ರತಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ : "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯಾ" ತನ್ನಂತಹ ಕಲಂಕಪೂರ್ಣನನ್ನು ಶುದ್ಧನನ್ನಾಗಿಸುವಂತೆ ಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕರಗಿಸಿ ಎನ್ನ ಮನದ ಕಾಳಿಕೆಯ ಕಳೆಯಯ್ಯಾ, ಒರೆಗೆ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಂದೆನ್ನ ಪುಟವಿಕ್ಕಿ ನೋಡಯ್ಯಾ, ಕಡಿಹಕ್ಕೆ ಬಡಿಹಕ್ಕೆ ತಂದೆನ್ನ ಕಡೆಯಾಣಿಯ ಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಾಣಿಯ ಮಾಡಿ ಸಲಹೆಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಬಾಳ ಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನೆಯ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವುಕರಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ಮೂಡಿಸು ತ್ತದೆ.

ನಡೆ–ನುಡಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದವನು ಬಸವಣ್ಣ, ಅದರಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡವನೂ ಕೂಡ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಿವಸುಖದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಬಸವಣ್ಣನು ಇದಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗೌರವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವನು. ತಾನು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೆಂದೂ ಹಿರಿದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಯಿಂದ ಬೀಗಿದವನಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಕಾಯಕ ಅಷ್ಟೆ. ಇತರರು ಮಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಹುದ್ದೆಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವನ ಭಾವನೆ; ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇತರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು. ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆತು ವಿಶ್ವಾಸ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದವನು. ಇವನ ಹಿಂದೆ 'ಬಸವಣ್ಣ

ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇವನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ ಪ್ರೀತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನು ವ್ಯವಹಾರ ಶುದ್ಧನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅವನು ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಲು ಕಾರಣ ಇವನ ನಿರ್ಮಲಹಸ್ತ, ಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧ ದಂಡಾಧಿಪನ ಮಗನಂತೆ ಬೆಳೆದು ಅವನು ತೀರಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಅವನ ಆಸ್ತಿಗೆಲ್ಲ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿದ್ದವನು, ಜೊತೆಗೆ ತಾನೇ ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಳಿಸಿದ್ದವನು. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ 'ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿ'ಯಾದ ಅವನು ಶರಣರ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹಲವರು ಚಾಡಿಕೋರರು ರಾಜನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರೆಸಿದರಂತೆ, ಬಿಜ್ಜಳನು ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾಗಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಲೆಕ್ಕದ ತನಿಖೆಗಾಗಿ ಭಂಡಾರದ ಕಾರ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಮಜಾಯಿಷಿಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಖರ್ಚಿನ ಲೆಕ್ಕವನ್ನಿತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನು ಉಳಿದರಿಬೇಕಾದ ಹಣವನ್ನು ಎಣಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಹಲವಾರು ಪಟ್ಟು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸಿತಂತೆ.[೩] ಬಸವಣ್ಣನು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣವು ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದ ರೀತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಶಿವನು ಹಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ! ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಿಖೆಗೆ ಬಂದರೂ ಸರಿಯಾದ ಆಯವ್ಯಯದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಬಸವಣ್ಣನದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ "ಊರಮುಂದೆ ಹಾಲಹಳ್ಳ ಹರಿವುತ್ತಿರಲು ಒರೆಯಾವಿನ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿಯಲದೇಕಯ್ಯಾ? ಲಜ್ಜೆಗೆಡಲೇಕೆ? ನಾಣುಗೆಡಲೇಕೆ? ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೇನಗೇಕಯ್ಯಾ"[೪] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ನೈತಿಕಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ವ್ಯವಹಾರರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತಾನು ಭಗವಂತನ ಅವತಾರವೆಂಬ ಸೋಗನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಇತರರಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡು ವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ವಚನಗಳು ಹಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾನು ಎದುರಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಹಿರಿದನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಚಾಪಲ್ಯದ ಮುಗ್ಧಜೀವಿ ಯೊಂದು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ

ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ವಸ್ತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಬದನೆಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ ಅವು ಲಿಂಗಳಾಗಿದ್ದುವಂತೆ! ಬಂದಿಕಾರರು ಭಕ್ತರಾದರಂತೆ! ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಲು ಬಂದವರು ತಾವೇ ಅವನ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ಬಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ಕಂಡವರೆಲಲ್ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾರುಹೋಗುವವರೇ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ಆಕರ್ಷಣೆ–ಸರಳತೆ–ಸೌಜನ್ಯಗಳು ಅವನ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು, ಮಾರ್ದವತೆ – ಎಂದೂ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಲಿಗೊಡದ ದೃಢತೆಗಳು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ–ದಯಾಪರತೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಆಸ್ತಿಕರನ್ನಾಗಲೀ, ನಾಸ್ತಿಕರನ್ನಾಗಲೀ, ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ : ೭.೨೫

೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) : ೨೪೫

೩. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ : ೮, ೨೧೦

೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) : ೭೫೪

(ನಂದನವನ, ೧೯೭೮)

ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂದು ನೂರಾರು ಭಕ್ತರು ಪ್ರೀತಿವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಸಲಹೆಗಳನ್ನರಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನೇನೂ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವನಲ್ಲ, ಆದರೆ "ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರೆ ದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲು ದೈವ, ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿ ದೈವ ಕಾಣಿರೋ, ಕೊಳಗ ದೈವ ಗಿಣ್ಣಲು ದೈವ, ಕಾಣಿರೋ!" ಎಂದು ಕಂಡುದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ "ದೈವದೈವವೆಂದೂ ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ"ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಅವನು ನಂಬಿದ್ದು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸಾತ್ವಿಕ ರೂಪದ ದೈವವನ್ನು; ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು "ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ; ಮುನಿಯಬೇಡ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡಬೇಡ, ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ, ಇದಿರ ಹಳಿಯಲು ಬೇಡ; ಇದೇ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ, ಇದೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ; ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೊಲಿಸುವ ಪರಿ" ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿದ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ ಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳನ್ನೋದಲಾಗದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ತನಗೆ ದೂರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದದ್ದು ಹೋಗಿ, ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಭರವಸೆಯುಂಟಾಗಿರಬೇಕು– ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಬರೆಹ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ರತ್ನದಂತೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಿತ ಕಾವ್ಯ ಇವನ ವಚನಗಳು. ಹೃದಯದಾಳದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನನೂ, ಭಾಷೆಯ ಕಸುವನ್ನು ತನ್ನ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡವನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಡಿದುದೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ರೀತಿಯ ಆಡಿದುದೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು, ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲ ಪವಾಡವಾಯಿತು.

ಬಸವಣ್ಣ ನಮಗೇಕೆ ಆತ್ಮೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಮಾತು–ಕೃತಿಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅವನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಎಂತಹವರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಬಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ : ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಡಾಂಭಿಕತನವನ್ನು ತಾವು ಬಯಲು ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಬಂದಿವಿಡಿಯುತ್ತೇವೆಂದು ಜಂಗಮ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬದನೆಕಾಯಿಯನ್ನೇ ಲಿಂಗದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇತರ ಜಂಗಮರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇವರಿಗೂ ಉಪಚಾರಮಾಡಿ, ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿರೆಂದು ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬದನೆಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅವರು ಹೇಗೆ ಕರಡಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬಲ್ಲರು! ಬಸವಣ್ಣನು ಬಲವಂತ

ಸಂದೇಹವುಳ್ಳಡೆ, ಹಲುದೋಟಿ ಮೂಗಕೊಯಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ"[೧] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರಾಡಿದ ಮಾತು ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ : "ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರನೆಂಬಂತೆ.... ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ... ಆ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು, ಪರಿ ತಪ್ಪದು"[೨]. ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಜನ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದುದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರು ವೀರಶೈವರಾದನಂತರ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರಾದರೂ, ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕಾರ–ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರ ಗೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವವು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠಾವಂತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬಹುದೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೀಯುವ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[೩]

ಹೊಸ ಮತದ ಆಧುನಿಕ (ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ) ವಾಗಿದ್ದ ಹಲವರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರೂ ಬರುಬರುತ್ತ ತಮ್ಮ ಹೊಸತನದ ಆದರ್ಶದಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿಭಾವನೆಗೆ, ತರತಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರೇ ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೊಡನೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿಭೋಜನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಮದುವೆಯಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿದರು[೪]. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು "ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಾತಿಗೆ ಮನೋಭಾವ–ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. "ಆವಜಾತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಪುರಾತನರ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನಂ ಕೊಟ್ಟು ಅಹಂಕಾರವಳಿದಂಥಾ ಪುರಾತನರ ಬಾಯಿತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆ"[೫] ಎಂದು ಉದಾರ–ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದವರನ್ನು ತಾವು ಗೌರವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಇತರರು ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಕೆಲವರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು

ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ

ಬಸವಾದಿಗಳು ಹಲವಾರು ಸುಧಾರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವವು. ನಾಯಕರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಅನುಯಾಯಿ ಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಹಿಂದೆಯೂ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹಲವಾರು ಪಂಥ–ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಮರೆತು ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ–ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು, ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವು ಹೊಸದಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವು ಕೇವಲ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾಗಿರದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ–ಪಂಥಗಳಿಂದ ಜನರು ಬಂದು ಮತಾಂತರ ಗೊಂಡಾಗ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಮತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತ ವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳವರು ಹೊಸ ಮತದ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ, ಹಿಂದೆ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯವರೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. "ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ, ಅವಧಾರು: ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನ್ನೆಲ್ಲನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಈ ಹೀಗೆಂದು ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು. ಈ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ಎಳ್ಳು ಮೊನೆಯಷ್ಟು

ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಹೀನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮತಾಚಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತೂಗಾಟದ ಮನೋಭಾವವು ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇದೂ ಸಹ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವನನ್ನಾಗಿಸಲು ದೀಕ್ಷೆಯು ಅವಶ್ಯಕ; ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯುವ ಅಧಿಕಾರವು ಗುರುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಜಂಗಮನು ಹೇಗೋ ವೀರಶೈವ ಗುರುವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸದ್ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಟುವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗುಪಡಿಸಿ ಆದವನು[೧೨] ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಶೈವಗುರುಗಳಿಂದಲೇ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಲವರು ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಗೊರವರನ್ನು ಗುರುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಯಾರು ಶಿವನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿಕ, ಮಾಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಶಿವನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಅವನು ಒಕ್ಕು-ಮಿಕ್ಕುನ್ನು ಭುಜಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ವಚನಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[೧೩]. "ಗುರುವಿಂಗೆ ದೂರಾರ್ಚನೆ, ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ; ಗುರು ವಾಯುಪ್ರಾಮಿ, ಶಿಷ್ಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ; ಗುರು ಭೂತದೇಹಿ, ಶಿಷ್ಯಲಿಂಗದೇಹಿ; ಗುರು ಅನರ್ಪಿತ ಭುಂಜಕ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಭುಂಜಕ; ಗುರು ಅಗ್ನಿದಹನ ಸಂಪತ್ತು, ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧ ಸಮಾಧಿ ಸಂಪತ್ತು" ಎಂದೂ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[೧೪]. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪಡೆದವರು ಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ-ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗಳಾಗಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೧೫]. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ಅಭಿಮತ[೧೬]. ಆದರೆ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ: "ಶೈವ ನೇಮಸ್ತರ ಕೈಯಲುಪದೇಶವಾದಡೇನಯ್ಯಾ? ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲ, ಪಾರಂಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತಾಗಿ. ನದಿಯ ಮೂಲವನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲವನು ಅರಸುವರೆ? ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಪ್ರಣವಲಿಂಗ ದರ್ಶನವಾಯಿತ್ತಾಗಿ ಕಳೆಯಬಾರದು ಬೆರೆಸಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನಚ್ಚೊತ್ತಿ ಕರಿಗೊಂಡಿತ್ತಾಗಿ"[೧೭] ಎಂದರೆ ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆಯಬಾರದೆಂದೂ ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬಸವ-ಪೂರ್ವ ಯುಗದ ವೀರಶೈವರು ಇತರ ಶೈವರಂತೆಯೇ

ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದರೂ, ಹಿಂದೆ ಕೀಳುಜಾತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಈ ಗುರುಗಳೇ ಸಮಾನರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅವನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದರೇ ತಮಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಬಗೆದು ಸ್ವಯಂಪಾಕಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ[೭].

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಶಿಕ್ಷಣ–ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಜಂಗಮರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು;[೮] ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೂಢಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿತು; ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜಂಗಮರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಕ್ತರು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಿಂತ ಕೀಳು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಈಗ ಜಂಗಮರಾದವರನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಕಾರರು ಜಂಗಮನ ಪೂರ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವವರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನಱಸುವಾತನೆ ಗುರುದ್ರೋಹಿ"[೯]ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಬಸವಣ್ಣನು "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರದ ನಂತರವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರುಬರುತ್ತ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ತುಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮ ಯೋನಿಸಮುದ್ಭವಂ ಆತ್ಮಜೀವಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ॥" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನುದ್ದರಿಸಿ, ಮೂಲರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಚಾತುರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕೃತ ರಾದುದನ್ನು, "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾಱನಾದ : ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ; ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ; ವೇದವ ನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ"[೧೦] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಮತಾಂತರಪೂರ್ವ ಜಾತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮತದವರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು, ಇದೇ 'ಪಂಚಾಚಾರಗಳು'–ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಅರ್ಥೈಸಿದರು[೧೧]. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಜನರ

ಕಳೆದು ಹೋದಾಗಲೂ ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂಬುದೂ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲೇನಾದರೂ ಲಿಂಗವು ಕಾಮದೇ ಹೋದರೆ, ಅದು ಮತ್ತೆ ಸಿಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ದೀರ್ಘಕಾಲದ ನಂತರವೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಾರದು; ಆದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೨೮]. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಅವನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಒಡೆದು ಹೋದಾಗಲೂ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗ, ಭಿನ್ನವಾದಾಗ, ಕಳುವಾದಾಗ, ಪೀಠದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು "ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತ್ರ"ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ[೨೯]. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ[೩೦]. ಆದರೆ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆತ್ಯಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದ ತಕ್ಷಣವೇ ಮೃತನಾಗದಿಲ್ಲರೆ ಹೀನಜನ್ಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ[೩೧]. ಭಿನ್ನವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅದನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿತ್ತಿದ್ದ ಗುರುವಿಗೆ ಇತ್ತು ತಾನು ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಅವಳ ವಚನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ[೩೨]. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ವೀರಶೈವರು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಾರದೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಧರಿಸಿದರೆ 'ನಾಯಕನರಕ'ವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ[೩೩].

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತಾಚಾರಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಸವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಆಗಿನ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ವಚನಕಾರರು ಎಂಬುದು ಕೌತುಕದ ಅಂಶ. ಈ ವಿರೋಧವು ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ, ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತಪ್ರಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಮಾನ ಕಳಕಳಿಯೂ ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆದಿರಬೇಕು.

ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದರು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ರಾಮನಾಥಲಿಂಗ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಅವನು ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನು ದೇವಾಲಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ[೧೯]. ಆದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳು ಸ್ಥಾವರಪೂಜೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು; "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವಂತೆ ನಾಯಕನರಕ"[೨೦] ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. (ಆದರೆ ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತ ಯಾವುದೋ ಊರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.)

ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವನು ಅದನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿ, ಒಮ್ಮೆ ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವರ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವೀರಶೈವರು, ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ[೨೧]. ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆರದು. ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯಮಾಡದೆ ಯಾರಾದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಚನೆ-ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರು ವುದರರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨೨]

ಆದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒದಗಬಹುದು-ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು, ಕಳೆದುಹೋಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದವನನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರ ಲಿಲ್ಲ.[೨೩] ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಶಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಧಿಗಳಂತಹ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವರು ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಇರಿದುಕೊಂಡೋ, ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಯೋ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೋ, ನೇಣುಹಾಕಿಕೊಂಡೋ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೨೪] "ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಅವಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಅವದಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗು ವರಯ್ಯ"[೨೫], "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣಿಯ ತಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟುತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯ ತಪ್ಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಮೆಟ್ಟಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಂಬ ಗುರುದ್ರೋಹಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡ ಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು"[೨೬] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು[೨೭], ಅದರಂತೆಯೇ ಲಿಂಗವು

೧೯. ಅದೇ : ಪು. ೮೭–೮

೨೦. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ವ. ೨೧೨ : ಪು. ೫೦

೨೧. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ವ.೭೭ : ಪು. ೪೭

೨೨. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು : ವ. ೬೨೬ : ಪು. ೨೯೫

೨೩. ಅದೇ : ವ. ೯೧೬ : ಪು. ೪೩೩

೨೪. ಅದೇ : ವ. ೪೮೨ : ಪು. ೨೧೬; ವ. ೯೧೪; ಪು. ೪೩೨ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨೫. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ವ. ೪೫: ಪು. ೬೯

೨೬. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೯೧೪; ಪು. ೪೩೨

೨೭. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ೨೪, ೨೬ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ ಇವನ್ನೂ ನೋಡಿ: ಚನ್ನ ಬ ವ. ೯೧೩; ಪು. ೪೩೧; ವ. ೯೧೫ : ವ. ೪೫೭ ಪು. ೨೦೪; ವ. ೬೭೮; ಪು. ೩೨೧; ವ. ೬೭೯; ಪು. ೩೨೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨೮. ಅದೇ : ವ. ೬೭೫; ಪು. ೩೨೦

೩೦. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೪೮೪ : ಪು. ೨೧೭: ವ. ೬೨೪ : ಪು. ೩೧೯

೩೧. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. ೪೨೫ (ಅಮುಗೆ ರಾಮಯ್ಯನ ವ. ೪೦)

೩೨. ಅದೇ. ಪು. ೨೬೬ : ವಚನ ೪೩

೩೩. ಅದೇ. ಪು. ೪೨೫ ವಚನ ೪೧

(ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ೧೯೭೯)

✤

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೭೧೦ : ಪು. ೨೮೪

೨. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ವ. ೧೨೦: ಪು. ೧೨೯

೩. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೬೫೧ : ಪು ೩೦೭.

೪. ಬಸವ ವ. ೬೨೭ : ಪು. ೨೫೨; ಚನ್ನಬ ವ. ೪೧೧ : ಪು. ೧೮೮ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ವ. ೭೩೩; ಪು. ೧೬೨

೬. ಅಂಬಿಗ ಚೌ.ವ. (ಸಂ. ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ೪೧ : ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ; ಪು. ೧೪೯ ಇತ್ಯಾದಿ.

೭. ಚನ್ನಬ ವ. ೪೩೨ : ಪು. ೧೫೯

೮. ಅದೇ : ವ. ೯೫ : ಪು. ೪೬೬

೯. ಬಸವ : ವ. ೨೮೫ : ಪು. ೧೧೬

೧೦. ಅದೇ : ವ. ೫೮೯ : ಪು. ೨೩೬–೩೭

೧೧. ಚನ್ನಬ ವ ೧೧೦ : ಪು. ೪೭; ವ. ೧೪೧೦ : ಪು. ೬೨೮

೧೨. ಅದೇ : ವ. ೬೫೧ : ಪು. ೩೦೭

೧೩. ಅದೇ : ವ. ೪೦೫ : ಪು. ೧೮೪–೮೫.

೧೪. ಅದೇ : ವ. ೭೮ : ಪು. ೩೨

೧೫. ಅದೇ : ವ. ೪೨ : ಪು. ೨೦

೧೬. ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) : ಪು. ೨೬೩

೧೭. ಗಣವಚನಮಂಜರಿ (ಸಂ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು) ಪು. ೪೬–೭

೧೮. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು : ಪು. ೩೫ (ಶ್ರೀ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಗಂಧವಾರಣರ್ ಜಾಡಕುಲತಿಲಕ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ)

ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯಾಗಲೀ, ಶಿವಪಾರಮ್ಯವಾಗಲೀ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಗಲೀ ಹೊಸದಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ ಮತವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ತನಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮತವನ್ನು ತನ್ನ ಗುರಿಯಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಹೊರ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಾಗ ಇತರ ಅನೇಕ ಆಗಿನ ಮತಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂಬಂತೆ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೇವಲ ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾಗಿರದೆ ಜನಪರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಚಳವಳಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಂಗತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಶರಣ ಚಳವಳಿಯು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾನತೆ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರನ್ನೂ ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹಾಗೂ "ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ" ಬಯಸುವುದು, ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಆಗಿನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ಮತಗಳಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಶರಣರು ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದರು. "ಹೊಲೆ ಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ, ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ; ಆಸೆಯಾಮಿಷ ರೋಷ ಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೆ"[೨] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜ-ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ವರ್ಣ-ಜಾತಿ-ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೃತಕವಾದುದೆಂದು ಸೂಚಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡು-ವರ್ಣ-ಜಾತಿ-ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ;[೩] ಅದು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನುರಣನಗೊಂಡಿತು.

ಶಿವಶರಣರು ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಖಚಿತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಡೆಯುವ ಸಮಾನಾವಕಾಶವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಸುಭದ್ರತೆ- ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಗಟ್ಟಿತನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಯೆಂದರೆ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳು. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿ, ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆ.

ಶರಣ ಚಳವಳಿ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಆಂದೋಲನವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭೂತ ಪೂರ್ವವಾದುದು. ಮತವೊಂದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟ ಆ ಆಂದೋಲನವು ತನ್ನ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಚಾರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜನರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಆ ಆಂದೋಲನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದರ್ಶಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅದರ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ, ತುಂಬ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಿಖರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಈ ಆಂದೋಲನದ ಬೀಜಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮೃದು ಹೃದಯಿಗಳೂ ವಿಶಾಲಮನಸ್ಕರೂ ಆದ ಅನೇಕರು ಬಂಡಾಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಆಗಲೇ ಎತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಆ ಧ್ವನಿಯು ಒಳಗೊಳಗೇ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದೂ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೋರ್ಗರೆಯ ತೊಡಗಿತು; ಅಸಮಾಧಾನವು ವೈಚಾರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿತು : ಚಳವಳಿ ತೀವ್ರವಾಯಿತು.

ಶರಣರ ಆಂದೋಲನವು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಶಿವಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ

ಏಕಮುಖ ಪ್ರವಾಹವಾಗದೇ ಈ ಗೋಷ್ಠಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ, ಪೀಠ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಈಚಿನದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಲವರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಅನುಭವ ವಿನಿಮಯವನನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಂತಹ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ, ಯಾವನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಆ ಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಕತೆಯಿರದೆ ಇತರ ಅನೇಕರ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಮೊದಲ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣವಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ಪುರಾಣದ ನಾಯಕ ಬಸವಣ್ಣನಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕತೆಯಿರುವುದು ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಸುಮಾರು ಎಂಟನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ; ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಾಗವನ್ನೂ ಇತರ ಶರಣರ ಕತೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ ವಿವರಣೆಯೇ ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ದರ್ಶನ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಹಲವಾರು ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಒಟ್ಟು ನೋಟದಿಂದಲೇ ವಿನಾ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಯಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪುರಾಣವು ಅನೇಕರ ಚಿತ್ರಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕನಾರು? ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ – ಇಂತಹವರು ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖರಾದರೂ ಒಟ್ಟು ಚಳುವಳಿಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರ ಎಂದು ಯಾರನ್ನೂ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕನಾರು? ತಿಳಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೀರಶೈವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾರು? ತಿಳಿಯದು. ಶಂಕರ ಅದ್ವೈತ, ಮಧ್ವ–ದ್ವೈತ, ರಾಮಾನುಜ–ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂದು ಸಮೀಕರಿಸುವಂತೆ ನಾವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದೊಂದಿಗೆ ಯಾರ ಹೆಸರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವುದು? ಬಸವನನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ವೀರಶೈವವನ್ನು ಬಸವಮತ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ–ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರಿಸ್ತ–ಕ್ರೈಸ್ತ, ಜೈನ–ಮಹಾವೀರ ಈ ಸಮೀಕರಣವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬರಹಗಲಾವುವು? ವಚನಗಳೆಂದೇ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಆದರೆ ಯಾರ ವಚನಗಳು? ಧಮ್ಮಪದ, ಕುರಾನುಗಳ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಎಂದರೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಿವಶರಣರ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಅದರ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಯೂ

ಇವುಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಯ ಸಮಾನಮನಸ್ಕತೆ, ಕಾಯಕದಿಂದ ಜೀವನ, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಇತರರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಕಾಣಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಳ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿನಯಗಳು – ಈ ಮತೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾನ ಘಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಳುವಳಿ ನಡೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕನಾರು? ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅವನೇ "ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಶಿವಶರಣರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಸಂಘಟನೆಯ ದಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಂತೆ ಇತರರೂ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಂತಹವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಜೊತೆಗೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿತವಾಗುವ ತತ್ವಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಉಪದೇಶರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತಹು ವಾಗಿರದೆ, ಅಲ್ಲಮ ವಿವಿಧ ಶರಣರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಅಲ್ಲಮನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ಸನ್ನಾಹದಲ್ಲಿರುವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಸತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಇತರರಿಗೆ ದಾರಿತೋರುವ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರೂ ಮತ್ತೆಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೆ ಗೌರವ ತೋರುವ.'[೪] ಇತರರಿಂದ ತಾವು ಬೆಳಕು ಕಂಡೆವೆಂಬ ವಿನಯ ತೋರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸಮಾನ ಮಾನದಂಡದೊಂದಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗಯ್ಯನನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮಹಾದೇವಿ–ಇವರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಟೀಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭಾವನೆಯು ಗೌರವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ವಾದಗಳಾಗದೆ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರ ಕರ್ತೃವಿಗೆ 'ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿತ್ತಿರಬೇಕು, ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಶರಣರು ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಶಿವಾನುಭವಗೋಷ್ಠಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಈ ರೀತಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕುಳಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ, ಅದನ್ನು ಇತರರು ಕೇಳುವ

ಗಳಿಕೆ, ಗಳಿಕೆ-ವಿನಿಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. 'ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಕಾಯಕವಾದರೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯ' ಎಂಬಂತಹ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶದ ಮೇಲೆಯೇ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರು.

ಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಶರಣರ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರ ಬೇಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಶರಣರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಯಾದ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿರುಧ ಶರಣರು ಬಂಡೆದ್ದರು. 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದು, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನಲಾಗದು' (ಚನ್ನಬ ವ. ೨೫೧) 'ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ' (ಅಲ್ಲಮ : ಮಹಾದೇ, ಸೂನ್ಯ ಸಂ : ಪು. ೩೦) 'ಹತ್ತು ಮತ್ತರ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತದ ಹಯನು, ನಂದಾ ದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹೆವೆಂಬವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು' (ಬಸವ ವ. ೨೨೫) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಅನೈತಿಕತೆಯ ಅಗರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದು ಈ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೀತಿ ಇದಾಗಿರಬಹುದು. ದೇವಾಲಯದ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸುವುದರ ಬದಲು ತಮಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶರಣರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಧರಿಸಿದವನ "ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸ"ವಾಗಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.[೬]

ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಶರಣರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಲವು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಂಡ ಮೂರ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನೂ ತನ್ನ ತಿಳಿವಿನ, ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ, ಆರಾಧನೆ, ಭಕ್ತಿ-ಇವುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರುಗಳೇ ಹೊರತು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭಾವನೆ-ಅನುಭವ ಗಳೇ ಹೊರತು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗದೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದಾಗ ಪಂಥ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಏನೇನು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು.

"ಸತಿ ಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇಜೆಗೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ, ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ

ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಚಳುವಳಿಯು ನಾಯಕ ಹಿಂಬಾಲಕ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮೂಹ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು; ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಮೂಹ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶರಣರು ಏಕನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡದೆ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡಿತು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ದುರಂತವು ಚಳುವಳಿಯು ಆದರ್ಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಹೊರಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಒಳಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ವಲಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜನರಿದ್ದರು; ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಗುಂಗು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಆಚರಣೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದವು.[೫] ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಚಳವಳಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಏಕನಾಯಕನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ, ತಾಳ್ಮೆ ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರಣರ ಒಂದು ಸಮೂಹವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಚಳವಳಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

"ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವನೆಲ್ಲನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶರಣರು ಎರಡು ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು; ಭಕ್ತ, ಭವಿ, ಎಂದರೆ ಭಕ್ತರ ಸಂಘಟನೆಯು ಸಮಾನತೆಯು ಅಸ್ತಿವಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾಣಿಸದಂತೆ ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬರಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಪಂಚಸೂತಕ'ಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜ, ಇಹ–ಪರ, ದುಡಿಮೆ–

೬. ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಂಗಮವು ಹೇಗೆ ಜನಪರವಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನ.

೭. ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ೧. ಪು. ೪೨೯

(ಶರಣ ತತ್ವಚಿಂತನ, ೧೯೯೯)

ಬೇಹಾದಲ್ಲಿ, ಬೇಹೆ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು. ಇದು ಸತ್ಪಥಕ್ಕೆ ಎಯ್ದುವ ಹಾದಿ, ವ್ರತಸ್ಥಲದ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತಿ"[೬] ಎಂದು ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸದಸ್ಯರು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದೂ, ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶರಣರು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಡೆದರು: ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಕರೆದೊಯ್ದರು. ಅವರ ಮಾತು. ಕ್ರಿಯೆ, ಆದರ್ಶಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗೊಂದು ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರ ಗುರಿ ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮತೀಯ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜರಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ನಾವೀಗ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೭೫ ಪು. ೨೨–೩೫.

೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ೫೮೯

೩. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ – "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ."

೪. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಒಡ್ಡರಾಮನೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು ಕೊನೆಗೆ "ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನದೇವರ ಮಹಾ ಘನವನೆಂಬೆನು" ಎಂದು ಗೌರವ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೫. ನೋಡಿ : ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' ಎಂಬ ಲೇಖನ.

ಊರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಕ್ಕಾಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಏಲೇಶ್ವರಕ್ಕೆ (ಈಗಿನ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಏಲೇರಿ ಗ್ರಾಮ) ಸೇರಿದ ಕೇತಯ್ಯನು ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ ಅಥವಾ ಏಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯನೆನಿಸಿದ. ಈತನ ಅಂಕಿತವೂ 'ಏಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ತನ್ನ ಊರಿನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗಿನ ಶಿರಾಳಕೊಪ್ಪ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಡುಗಣಿ–ತಡಗಣಿ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಹಿಂದೆ ಉಡುತಡಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ಊರಿನವಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೊಬ್ಬೂರ ಬಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಊರಿನ ವಿಶೇಷಣವಲ್ಲದೆ 'ಬಿಬ್ಬ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿಬ್ಬವೇ ಸರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹಾಸ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥ; ಇವನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದವನು.

ಮಾರುಡುಗೆ ನಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಮಾಚಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಸವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮಾರುಡುಗೆಯವನೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ (ತೆ.ಬ.ಪು. : ೪೪೦ : ಕ.ಬ.ಪು: ಸಂ ೫೦: ಪ. ೬೫ರಿಂದ ಮುಂದೆ) ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳ ಇವನು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿವಪುರದವನು. ಮಾರುಡುಗೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಗುಡಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದಾಗ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಗಾಡಿಯ ತಮ್ಮಡಿ ಬಂದು ನಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಚಯ್ಯನು ಸಾವಿರ ದೇಳ್ನೂರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣದಂತೆ ಬಂದು, ಆವೂರಿನ ಜೈನರನ್ನು ಕೊಂದು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾನಂತೆ.[೨] ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ನಾರುಡುಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಯಿತು. ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಬಾಹೂರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಊರೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಆಂಧ್ರದವನು. ಇವನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇವನ ಅಂಕಿತವೂ 'ತೆಲುಗೇಶ' ಎಂದೇ.

ಕಾಯಕ ತತ್ವವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಿತ್ತ ವಚನಕಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನೂ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೂಜೆಯಂತೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ವಿವಿಧ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಕಾಯಕವೈವಿಧ್ಯ ಆಶ್ವರ್ಯಕರವಾದುದು. ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಬಂದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳು, ನೌಕರಿ–ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ, ಜೀವನೋಪಾಯಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೩]

ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣಗಳು

ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅಂಕಿತವು ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ವಚನಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರದೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ರಚನೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅಂಕಿತವು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗುರುತಿನ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಸಹಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬುದು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕಲ್ಪಕವಾದ ಕಥೆಗಳು ಶರಣರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದು, ಅಂತಹವರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಅವನ ಊರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತು. ಅಣತೆಯೆಂಬ ಊರಿನವರಾದ ಚಂದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಅಣತೆ ಚಂದಯ್ಯನೆಂದೇ ಜನಪ್ರಿಯನಾದ. 'ಅಣತಿ'ಯ 'ಅಣತಿ'ಯೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ (ಅಲ್ಲದೆ ಅಣಾದಿ, ಆಣಾತಿ, ಆಣವ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ)[1] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಈತನು ರತ್ನಪರೀಕ್ಷಕ (ಅಣಿಕಾರ)ನಾಗಿದುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ಅಂಕಿತವು 'ಅಣತಿಯಲಿಂಗ'ವೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರು ಸಮಕಾಲೀನರಂತೆ ತೆಲುಗು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ[೯] ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರವೆಂತೋ ತಿಳಿಯದು.

ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ವಿವಿಧ ನೌಕರಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಅವನನ್ನು ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣವೇ ಮುಂದೆ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ 'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ'ಯೆಂದಾಯಿತು. ಶಾಂತರಸನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ಭಂಡಾರಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ವಚನ ಭಂಡಾರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೋ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಡುವಣ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇವನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಬೊಕ್ಕಸದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನು ಪ್ರಾಯಶಃ ರಾಜ್ಯಕೋಶದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗಿದ್ದನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದ ಇತರರಲ್ಲಿ ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣನು ಯೋಧ, ಸೈನಿಕ ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಕಾಯಕ ಬಸವಣ್ಣನ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನೊಬ್ಬ ಮಾವುತ. ಸತ್ತಿಗೆ ಮಾರಿತಂದೆ ಅಥವಾ ಮಾರಯ್ಯನು ಕೊಡೆಹಿಡಿಯುವ ಕಾಯಕದವನು. ಬಸವಣ್ಣನು ಒಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳನೊಡನೆ ವೈಹಾಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಇವನ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿತು : ಆಗ ಮಾರಯ್ಯನು ಕೊಡೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮುಳ್ಳು ಕೀಳಲು ನಿಂತನೆಂಬ ಕಥೆಯು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ[೧೦]. ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನು "ಬಸವಣ್ಣನೋಲಗದ ಚಾವಡಿಯಲಲಿ ಸಭೆಯ ಸದ್ದನಡಗಿಸುತ್ತಂ ಬಂದ ಭೂಪಾಲರಂ ಕೋಲಿಂದ ಬಡಿದು ಸಸಿನಕ್ಕೆ ನಿಲಿಸುತ್ತಂ ನಿಯೋಗದವರ ಕಂಡು ಕರೆದು ಹುಜುರ ಮಾಡುತ್ತಂ ಭಲರೆ ಭಾಪುರೆ ಬಸವದಂಡೇಶ ಎಂದು ಕೈವಾರಿ" ಸುತ್ತಿದ್ದ[೧೧] ಎಂದರೆ, ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿವನು ದಂಡಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದ.

ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕಾಯಕದ ಮುಕ್ತಿನಾಥಯ್ಯ ಅಥವಾ ಮುಕ್ಕಣ್ಣನು ಸಾರುವ ಕಾಯಕದವನು. ಅವನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ : ".....ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನರಿಕೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಭು–ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಮರುಳಶಂಕರ ನಿಜಗುಣ ಇಂತಿವರೊಳಗಾದ ನಿಜಲಿಂಗಾಂಗ ಮುಂತಾಗಿ ಎನ್ನ ಕಾಯಕಕೆ ಸಾರು ಹೋಗೆಂದಿಕ್ಕಿದ ಕಟ್ಟು[೧೨]" ಉಗ್ಘಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವನು. ಇವನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : "ಬಹುಜನಂಗಳೆಲ್ಲ ಓಲಗವಿಲ್ಲ ಹೋಗಿ, ಸಲಿಗೆವಂತರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿ, ಏಕಾಂತಸಂಬಂಧರು ಹೋಗಿ, ಲೋಕಾಂತ ಚಂಡರು ನಿಲ್ಲಿ, ಇಂತೀ ಅವರವರ ಸ್ವಸ್ಥಾನಗಳ ಸಲಿಗೆಯನರಿದು ಬಿಡುತ್ತಿರ್ದೆನು ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲವೇಳೆಯನರಿದು[೧೩].

ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯನು ಬೇಸಾಯಗಾರ; ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನು ದನಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯವನಾದರೆ, ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣನು ಗೋಶಾಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವನೋ ಹಾಲುಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನೋ ಆಗಿದ್ದನು (ಕ್ಷೀರಾಗಾರ< ಕೀಲಾರ=ಗೋಶಾಲೆ). ಹೊಡೆಹುಲ್ಲು ಬಂಕಣ್ಣನು ಹುಲ್ಲಮಾರುವ ಕಾಯಕದವನು, 'ಹೊಡೆಹೊಲ್ಲು' ಎಂದರೆ ತೆನೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹುಲ್ಲು ಎಂದರ್ಥ; ಇಂತಹ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಿತ್ತು ತಂದು ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸು ತ್ತಿದ್ದವನಿವನು. ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುತ್ತಿದ್ದವನು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ. ಈತನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಇವನ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಥೆಯೊಂದಿದೆ.

ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪನು ಬಡಗಿ; ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನು ಮನೆ ಕಟ್ಟಲು ಬೇಕಾದ ಮರಮುಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು. ಇವನ ವಚನಾಂಕಿತವು 'ದಾರೇಶ್ವರ' ಅಥವಾ 'ದಾರೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂದು. 'ದಾರು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮರ ವೆಂದರ್ಥ. ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಈಶ್ವರ ರೂಪವೇ ಇವನಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇವನು ಮರಗೆಲಸದವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವನ ವಚನವೇ ನಿದರ್ಶನ : "ಬೋದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು, ಕಂಭವೆಂಟು, ಅರುಗುಗಾಲು ಹತ್ತು, ತೊಲೆ ಒಂದೆ ಏರಿತ್ತು, ಮುಚ್ಚುಳುವಲಿಗೆಗೆ ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡಿಗ ಲೆಲ್ಲರೂ ಕಾಮನ ಕಾಮಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೋದರು. ಈ ಗುಣವ ನಾನು– ನೀನೆಂಬುವದ ತಿಳಿದು ನೋಡು ದಾರೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ" 'ಕಾಮಾಟಿ' ಎಂದರೆ ಮನೆಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದವನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಈಗಲೂ ಇದೆ.[೪] ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪನು ಗಾಳ (=ಗಾಣ) ಹಾಕಿ ಮೀನು ಹಿಡಿದು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನು, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆ (ಮೋಳಿಗೆ)ಯನ್ನು ತಂದು ಮಾರಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಶರಣರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು.

ವೈದ್ಯಸಂಗಯ್ಯನು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ವೈದ್ಯನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ವಚನದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ: "....ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಾಹಾಗ ಎನ್ನ ಕೊಂಡುಬಂದ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ವೈದ್ಯನೆಂದು, ಈ ವೈದ್ಯದ ವಚನದ ಚೀರವ ಹೊತ್ತು ಗಸಣಿ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ..."[೫] ಸೂಜಿಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆಯು ಹೊಲಿಗೆಯವನು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನೇಯ್ಗೆಯ ಕಾಯಕದವನು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ[೬]. ಆದರೆ ಸುಗ್ಗಲೆಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತವನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದು ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ[೭] 'ದೇಡರ' (=ಜೇಡರ) ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದು ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ[೮] ಹೇಳಿದೆ

ಮೊಳಕಾಲ ತೊನ್ನಳಿಯಲು ಅದನವ ಕಂಡು ಜಾರಿಬಿದ್ದವನಂತೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಲು, ಅವನಂಗ ಸರ್ವ ಸೌಂದರವಾಗಲು, ಮುಂದೆ ಪೋಗಿರ್ದ ವಿಪ್ರರು ಇವನ ಕಂಡು ಚೋದ್ಯಂಬಟ್ಟು ಬಂದ ಬಗೆಯಂ ಕೇಳಲವ ಹೇಳಲು, ಗೋಪ್ಯದಿಂದಲಿಗೆ ಎಲ್ಲರು ಬಂದು ಬಿದ್ದುಂಗುರವನರಸುವಂತೆ ನೆವದಿಂದ ತೊನ್ನ ವಿಪ್ರರು ಭೀಮಯ್ಯನ ಬಚ್ಚಲುದಕದಲ್ಲಿ ಕೈದುಡುಕಲು, ತೊನ್ನಳಿದು ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಲು, ಏಳ್ನೂರು ವಿಪ್ರರು ಬಚ್ಚಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿ ದೈನ್ಯಂಬಟ್ಟು ಭೀಮಯ್ಯನಿಗೆ ಪೊಡಮಟ್ಟು ಶಿವಭಕ್ತ ರಾದರು''[೧೬].

ಹಡದಪ್ಪಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಹಡಪದ ರೇಚಣ್ಣರು ವೀಳೆಯದ ಸಂಚಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕದವರು. ''ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯನ ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಶೀಲವಂತರಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಲಿಂಗಾಭಿಷೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರನ್ನೊದಗಿಸುವುದು. ಇವನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರು ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಾಗ ಚಿಂತೆಯಾಯಿತು. ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ಚಿಲುಮೆಯಿರುವುದೆಂದು ಕನಸು ಬಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರು ತಂದು ಶಿವನ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದನಂತೆ[೧೭].

ಹಲವರು ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮನರಂಜನೆ, ಬೋಧೆ. ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರರ ಕಾಯಕ ಶಿವಭಕ್ತರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಯನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದು. ಅವನ ಒಂದು ವಚನ ಈ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ : ''ತನುವೆಂಬ ಮೊಱದಲ್ಲಿ ಮಾಯಗುಣವೆಂಬ ಮಾರಿಯ ಹಿಡಿದು, ರಾಜಸ ತಾಮಸವೆಂಬ ಬಾಳುಬಟ್ಟಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಳಯಸಂಹಾರವೆಂಬ ಬಳೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿಕ್ಕಿ ಅಂಗದ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಬಲ್ಲವರಿಕ್ಕಿ ಆಱೆಯದವರೆಲ್ಲರೂ ಸುಮ್ಮನಿರಿ. ಢಕ್ಕೆಯ ಉಲುಹಡಗುವುಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನಿಜತತ್ವವನಱೆ ಕಾಮಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನಱೆಯಬಲ್ಲಡೆ''[೧೮] ಈ ವಚನಕಾರನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ. ಆದರೆ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಲು ಕಾರಣ ಇವನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆಯ ಕಾಯಕ ಶರಣರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ನಗಿಸಿ, ಅವರಿತ್ತುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇವನ ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳಿಂದ ನಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅಥವಾ ಚೇಷ್ಟೆ–ಅಭಿನಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ನಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ತಿಳಿಯದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿನ ಕಥೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು[೧೯].

ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಶರಣರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವನು. ''ಅಪ್ಪಾ ಬೊಪ್ಪಾ ಎಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚೋಹಮಂ ತೊಟ್ಟು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತಿಗೊಂದು ಪರಿಯ ಬಚ್ಚಣೆಯಿಕ್ಕಿ ಮತ್ತವನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಪ್ಪುಹೆಜ್ಜೆಯನಿಕ್ಕಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ

ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಯವರಿತು ಸಂದರ್ಶಕರನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವನ ಕಾಯಕದ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.

ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನು ಸುಂಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆಯು ಕಾವಲುಪಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸೈನ್ಯವು ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ ಕೂಗಿ ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ, ಆಗ ಶರಣರ ಸೈನ್ಯವು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಿದೆ[೧೪]. ಕಾಮಿದೇವನ ಕಾಯಕ ತಳವಾರಿಕೆ.

ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಶರಣ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಚಂದಯ್ಯ ಕಾಯಕನಿರತನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರಲು ಲಿಂಗವೇ ತನ್ನನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿತೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಪುನಃ ಧರಿಸುವೆನೆಂದೂ ಚಂದಯ್ಯನು ಹೇಳಿದುದಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿಸುವವನು. ಇವನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರತೀಕ : ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವ್ಯಂಗ್ಯ – ಕಟುಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಾಕದ ಭೀಮಯ್ಯನು ಅಡುಗೆಯವನು. ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಾನಸ ಭೀಮಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. "ಧರೆಯಲಿ ಬಾಸನ ಭೀಮಯ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರಥಿತನು ಮೈಕೆಟ್ಟ ಹಾರುವರ್ಗೆಲ್ಲ ಮೈಗಳ ಕೃಪೆಗೈದನೆಂಬುದರಿಯೆಯ" ಎಂದು ಬಸವನು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನಂತೆ[೧೫]. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಣ ಬಾಸನ ಎಂಬುದು ಬಾನಸ (ಬಾಣಸ) ಎಂಬುದರ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬಾಣಸ ಎಂದರೆ ಅಡುಗೆ (ಯವನು) ಎಂಬರ್ಥ. ಈ ಮೇಲೆ ಪಾಲುಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಸೂಚಿಸಿದ ಕಥೆಯ ವಿಸ್ತೃತರೂಪ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿದೆ; "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು ದೋನಮಯ್ಯರು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಬಾಣಸಿಗ ಭೀಮಯ್ಯ. ಅವರು ಸಮಸ್ತಮೃಗದ ಮಾಂಸವನಟ್ಟು ಮ್ಲೇಂಛರಿಗೆ ಮಾರಿದ ಕಾಯಕದ ಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಜಿನವಿಪ್ರವೈಷ್ಣವರು ಶಿವಭಕ್ತರು ಎತ್ತ ಮಾಂಸವ ಮಾರಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರುವ ಕಷ್ಟವ ನೋಡಾ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಇತ್ತ ಭುವನದೊಳುಳ್ಳ ತೊನ್ನ ವಿಪ್ರರು ಏಳ್ನೂರು ಕೂಡಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮರಳಿ ರಾಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಪೋಗುವಾಗ, ಬಾಣಸಿಗ ಭೀಮಯ್ಯನಿಪ್ಪ ಪುರವಂ ಪೊಕ್ಕು ಎಲ್ಲ ವಿಪ್ರರು ಭಕ್ತರ ಕೇರಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪೋಗಲು, ಹಿಂದೊಬ್ಬ ಸರ್ವಾಂಗತೊನ್ನ ಕುಂಟಾಗಿ ಸೊರಗಿ, ಬರುತ ಭಕ್ತರ ಕೇಜೆಯ ಪೊಕ್ಕು ನೆಟ್ಟಗೆ ಪೋಗುವೆನೆಂದು ಭೀಮಯ್ಯಗಳ ಬಚ್ಚಲುದಕವ ತುಳಿಯಲು, ಅವನಂಗಾಲು

ನಿರ್ವಂಚಕತ್ವದಿ ಶರ್ವಭಕ್ತರಿಗೆ ಸರ್ವಧನಂಗಳ ಸವೆಸಿ ಸೇವಿಸುತ"ಲಿದ್ದಂತೆ ಪಾಲುಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೨೫]. ಒಮ್ಮೆ ಇವನು ಕ್ರೀಡಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಿನ್ನರವೀಣೆಯನ್ನು ನುಡಿಸಲು ನಾರದಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿತನಾದ ಕಿನ್ನರೇಶ್ವರನು ಇವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದನಂತೆ. ಆನಂತರ ಇವನಿಗೆ ಕಿನ್ನರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತಂತೆ[೨೬].

ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆ, ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ–ಇಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವುದು ಅವರ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕ.

ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳೇ ಮರೆಯಾಗಿ ಅವರ ಕಾಯಕ ಸೂಚಕ ಪದವೇ ಂಕಿತನಾಮದಂತೆ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಮೋಳಿಗಯ್ಯನೆಂದೂ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದೂ, ಕಲಕೇತ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು ಕಲಕೇತಯ್ಯನೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ಇತರ ಹಲವರೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಥೆಯೊಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇವನು ನರ್ತನ ಕಾಯಕದವನು. ಇವನು ಕಡುಕಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದೂ, ಕೈಲಾಸದ ಗಣೇಶ್ವರನೊಬ್ಬ ಮರ್ತ್ಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದೂ ಕಥೆಯಿದೆ[೨೭]. ಆದರೆ ಇವನು ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣನೆಂಬ ಹೆಸರಾಗಿ, ಅದೇ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನ.

ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : "ಇನ್ನಾಡುವೆ ಜಂಗಮರೂಪ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ, ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ, ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯಗಳಂತೆ, ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಪುರುಷಾಂಗಣ ಮೆಟ್ಟಿ, ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ, ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥ, ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಬದುಕಿತ್ತೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲ"[೨೮] ಇಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎಂಬುದು. ಹಿಂದಿನ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಅಜಗಣ್ಣರ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅಂಕಿತನಾಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜನರಂಜನೆ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದವನಿರಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯಗಳೆಂದೇ ಇವನು ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿರಬಹುದು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಮುಖವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜ'ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ[೨೯]. ಮಡಿವಾಳ

ನಾಗಿನಾಥನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಬಹುರೂಪವ"[೨೦] ಎಂಬ ಇವನೊಂದು ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ, ಬೇಗ ಬೇಗ ವೇಷ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಯಿಕವಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು[೨೧]. ಕಲಕೇತಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಅಥವಾ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು 'ಕಲಕೇತ' ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದವನು, ಎಂದರೆ ವೀರಭದ್ರನ ವೇಷಧಾರಿಯಿವನು. ಈ ವೇಷವನ್ನು ಪಾಲುಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಹಿಡಿದು ಗಿಲ್ಕೆಯ, ದಕ್ಷನ ತಲೆ ಕೋಡಿನೊಲು
ತಗರ ಕೊಂಬನ ಹಿಡಿದಿಹ ವೇಷವೊಪ್ಪೆ
ಆ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಗಿದ್ದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನೊಲು
ತೋರುವ ಗುದಿಗೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು
ಕಲಕೇತ ವೇಷವನಿಂತು ತಳೆಯುತ
ಲೊಪ್ಪುವ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಿಗೈದು
"ಪರಸಮಯಗಳನು ಮೆಟ್ಟುವ ಧರೆಯ
ರುದ್ರನ ನಿಟಿಲಾಗ್ನಿ ತಗರೈದು ಬಂತು;
ಜಿನದರ್ಶನಗಳನು ತೊತ್ತಳದುಳಿವ
ವೀರಭದ್ರನ ನಮ್ಮ ಮದುಕರಿ ಬಂತು;
ಈ ಮಹಿಭಕ್ತರಭ್ಯಾಗತ ಬಂದ
ನಾ ಮಹಾಪ್ರಮಥಚಯದ ಮುದ್ದು ಬಂದ
ದುಗ್ಗಳವ್ವೆಗಳ ಸುಪುತ್ರನು ಬಂದ;
ಸಂಗಳವ್ವೆಯ ತಮ್ಮನಿವನು ತಾ ಬಂದ
'ಅಮ್ಮಗಳಕ್ಕಗ'ಳೆಂದು ನಗಿಸುತ
ಧಾನ್ಯವ ನಿತ್ಯವು ಇಬ್ಬಳದಳತೆ
ಯನ್ನು ತಂದು ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ[೨೨]

ಭೀಮಕವಿಯೂ ಇದನ್ನು 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೩] 'ಕಲಹಕೇತ' ಕಲಕೇತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ[೨೪]. "ಕೇತ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಆಹ್ವಾನ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ವೀರಭದ್ರನು ಕಲಹ (ಯುದ್ಧ)ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಹ್ವಾನಿಲ್ಪಟ್ಟವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತವು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಕಿನ್ನರಿ ನುಡಿಸುವ ಕಾಯಕದವನೇನಲ್ಲ. ಇವನು ನಾನಾ ಕಾಯಕಗಳಿಂದ ಧನಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಪುರಾಣಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವಿವಿಧ ಕಾಯಕಗಳನಭ್ಯಾಸಗೈದು ಸಾವಿರ ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿತ್ತವಾರ್ಜಿಸುತ

ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರವ್ಯ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು ಹಾಡೇ ಹಗಲೇ ಕನ್ನವಿಕ್ಕಲು ಹೊರಟು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ, ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ದ್ರವ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಾಜನ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಕನ್ನ ಹಾಕಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಭಂಡಾರದ ಮನೆಯನ್ನು ತನಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದು ಶರಣರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನೀಯದ ಭಾಷೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಕನ್ನದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೊತ್ತು ತಂದು ಅವನಿಗೆ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸೊಮ್ಮೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ, ಭಟರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದು ನೋಡಲು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆಲ್ಲವೂ ಚಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು "ಎಲ್ಲಿಯ ಹೊನ್ನಿವನೆಲ್ಲಿಯ ಕಳ್ಳನೆಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನವಿದೇನ ಮಾಡಿರುವೆ?" ಯೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ರಾಜನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ[೩೪]. ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಗೆ "ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು ಜಂಗಮದಾಸೋಹದ ಮಾಡುತ್ತಿರ್ದು 'ಮದನಂಗವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರ'ನೆಂಬ ತಮ್ಮಿಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಸುಖಿಗಳಾಗಿರ್ದರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ[೩೫]. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವೆಂದು ಅವರ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ತಂತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹಲವು ವೇಳೆ ಗುರುತಿಸಲು ಈ ತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ಬಹು ಉಪಯೋಗ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಮದನಂಗವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರ'ನೆಂಬುದು ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನದ ಮಾರಯ್ಯರು ಅಭಿನ್ನರು. 'ಮಾರೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಅಂಕಿತವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ನನ್ನು ಮಾರಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹಲವರು ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಣ ವಿಶೇಷಣವು ಅವರ ಅವರ ಜಾತಿಸೂಚಕವಾದವು, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಜೇಡ (ನೇಯ್ಗೆಯವರು) ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವನ ಕಾಯಕವೂ ಜೇಡರ ಕಾಯಕ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ ಇವರ ಹೆಸರುಗಳು, ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಸೂತಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಕಾಯಕ ಸೂಚಕವೂ ಹೌದು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಯಕವೊಂದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುವಾದ್ದರಿಂದ.

ಆದರೆ ಕೇವಲ ಜಾತಿಸೂಚಕ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರಿಗುಂಟು. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಅಂತ್ಯಜ; ಹಾಗೆಯೇ ಅನಾಮಿಕ ಚೌಡಯ್ಯ. ಮಾದಾರ ಕುಲದ ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನು ಇವರಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಇವನ ಕಾಯಕ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವುದು. ಇವನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ :

ಮಾಚಿದೇವನೂ ಇವನ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೩೦]. ಆದರೆ ಈತನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು.

ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೆಂಡ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದವನು. ಇವನ ವಚನವೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ಘಟ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಜೀವವೆಂಬ ಜಂಗಟ ಬಂದಿತ್ತು. ದೃಷ್ಟ ಇಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿ ಮೊಳೆಮುರಿದು ಒಡಲಾಯಿತ್ತು. ಲಿಂಗದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ, ಮೂರು ಸಂಗ ಒಡೆದ ಮಡಕೆಯ ಓಡಿನಲ್ಲಿ ಶತದೃಷ್ಟ ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲಾಗಿ ರಸ ಒಳಗಾಗಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಹೊರಗಾಯಿತ್ತು. ಆ ಸುಧೆಯ ತುಂಬಿ ತಂದೆ....."[೩೧] ಈ ವಚನವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೆಂಡ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇರುವಂತಿದೆ. 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಯೊಂದಿದೆ: ಇವನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ, ಶಿವಶರಣರು ಕೊಟ್ಟ ಹಣದಿಂದ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನೀರನ್ನೆರೆದು ಆ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. "ಭವಿಜಾತಿ ಬಂದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮಾಹಾರದ ನೀರಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೋಗುವಾಗ, ಮಾರಯ್ಯನು ಅವರಿಗೆ ನೀರೆಜೆವ, ಬುದ್ಧಿಯಂ ನೆನೆದು ಸರ್ವಜೀವದಯಾಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ತೃಷೆಗೆ ನೀರನೆರೆವೆನೆಂದು ಬಗೆದು ಧಾನ್ಯದ ಮೊಳೆಯಂ ಕಟ್ಟಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಂಗಿಯನರೆದು ಕದಡಿ ವಾಲೆಯೀಚಲು ಬಗನಿ ತೆಂಗು ಇಂತಿವೆಲ್ಲಱ ನೀರು ಸಾರಾಯವೆಂದು ಮಾಡಿ" ಎರೆಯುತ್ತಿದ್ದವನು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಕೊಂಡೆಯರು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರು ಹೇಳಿದರು. ಶಿವಭಕ್ತರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೇ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನು ಕೇಳಿ "ಸುರೆಯಂ ಮಾಜೆದ ಕರವ ಕಡಿದು ಪಡೆದರೆ ಭಕ್ತರಿಗಾ ಕಾಯಕ ಸಲ್ವುದೆಂದು" ಹೇಳಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲೆಂದು ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅವನ ಕೈಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಅವು ಮತ್ತೆ ಮೂಡಿದವು[೩೨].

ಕನ್ನದ ಮಾರಯ್ಯನು ಕನ್ನ ಹಾಕುವವನು. "ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ."[೩೩] ಎಂದು ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಚನಕಾರನ ಅಂಕಿತದ ರೂಪಗಳೆಂದರೆ 'ಮದನಾಂಗದೂರ ಮಾರೇಶ್ವರ' 'ಮಾರನವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರ' ಹಾಗೂ 'ಮದನಂಗೆ ದೂರ ಮಾರೇಶ್ವರ' ಎಂಬಿವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನೊಬ್ಬನ ಕಥೆಯು ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಕನ್ನ ಹಾಕಿದ ಮನೆಯು ಶರಣರದಾದರೆ ಅವರನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಇತರರದಾದರೆ ಆ ಮನೆಯ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇವನ ಮನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಭಕ್ತರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜೀವನವನ್ನೆ ಮರೆತು ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನಿಗಾಗಿ ಎಂತಹ ಅವಮಾನ-ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು[೩೯]. 'ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೆನ್ನುವ ನಿಷ್ಠಾವಂತರು ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಾಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಂಚಣ್ಣನು ಪೂಜೆಮಾಡುವಾಗ ಬೆರಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಮಂಚಣ್ಣನು ಶಿವನಲೆಂಕ, ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿ 'ಶಿವಲೆಂಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ದೂರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಚಣ್ಣನೇ ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಇವನೇ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನೆಂದೂ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪೦] ಆದರೆ ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ "ಶ್ರೀಯುತ ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರ ಶಿವಶರಣರ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮಂಚಣ್ಣ ಅಥವಾ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೆ ಉಳಿದರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣನ ವಿಷಯವಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ 'ಈಶಾನ್ಯಮೂರ್ತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ'ವನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣನ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಇವನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳೂ ಇಬ್ಬರವೂ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೪೧]. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಕೊಂಡೆಯ ಮಂಚಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣನು ವೈಷ್ಣವ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿಯೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ 'ಗುಪ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವುಂಟಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈತನ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವನು ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸೋಮನಾಥನು ತನ್ನ 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಮಹಿಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಪು. ೮೯) ಈತನನ್ನು 'ಧೂಪದ ಮಾಚಯ್ಯ' ಎಂದು ನಾಮ ಮಾತ್ರ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೩೨-೪೧)ಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಪರಮ ವೈಷ್ಣವ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಗುಪ್ತದಿಂದ ಪರಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ, ಆಗ ಬಸವನು ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ (೨೯ನೇ ಸಂಧಿ)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಆತನ ಗುಪ್ತಪೂಜೆ ರಟ್ಟಾದುದು 'ಗೃಹಾಭ್ಯಂತರದಿ ಧೂಪಗಂಧ ವಾಸನೆ ಗವಾಕ್ಷದಿ ಸೂಸೆ ನೆರೆನೆಯ ವಿಪ್ರನು ಗವಾಕ್ಷದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದ'ರಿಂದ ಎಂದು (೨೯-೩೩) ಹೇಳಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನಿಗೆ 'ಧೂಪದ ಮಾಚಯ್ಯ' ಎಂದೂ,

"ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು,
ಇಕ್ಕಿದೆ ಚತುರ್ವಿಧದ ನಾಲ್ಕುಂಗುಟವ ಬಲಿದು,
ಗುಂಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು,
ತೊಡಕು ಬಂಧವನಿಕ್ಕಿ,
ಅಡಿಯ ಬಿಡದಂತೆ ಹಿಂದಣ ಮಡ
ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದ ಜಾಱದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ
ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಿಕ್ಕಿ
ಕಾಮದ ಒಡಲಿಗೆ ಮಾದಿಗ ಬಂದೆ
ಘಟ ತೋಕುಳು ತೊಗಲು ಹದ ಬಂದಿತ್ತು.
ಹೊತ್ತು ಹೋದೀತಣ್ಣಾ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ.
ಒಪ್ಪಿದರಿರಲಿ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದಡೆ ಮೂಱು ಮುಖದಪ್ಪಗೆ ಕೊಟ್ಟೆಹೆ,
ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ
ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಧೂಳನ ದೂಳಿಗೊಳಗಾಗಿ"[೩೬]

ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೂ ಈತನೂ, ಆಭಿನ್ನರು ಎಂದು ಹಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚೋಳನ ಪ್ರೀತಿ-ಭಕ್ತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕೊಯ್ದು ತರುವ ಕಾಯಕದವನು. ವಚನಕಾರನಾದ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಪಾದರಕ್ಷೆ ತಯಾರಿಸುವ ಕಾಯಕದವನು. ಇವನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣ ವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು ಆಗುಭೇಗೆ ಎಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು ಉಭಯನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಸಬಂದೆ"[೩೭] ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕವು ಮೆಟ್ಟು ತಯಾರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನು ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ಮಗ, ಇವನು ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ನಿಷ್ಠೆಯ ಭಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಇವನು ಲಿಂಗಪೂಜೆ ನೈಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ತಮ್ಮಂಗದ ವಸ್ತು ಲಿಂಗಕರ್ಪಿಸುವೆನೆಂದು ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಪ್ಪದೆ ತಮ್ಮ ಕುರುಳ ಕೊಯ್ದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಚಮರವ ಬೀಸಿ, ಬೆರಳಿನಾರತಿಯೆತ್ತಿ, ಆ ಬೆರಲ ಕಡಿದು ಬಿಸುಟು ದಿನಂಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ"ನೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ[೩೮]. ಈ ಪೂಜೆಯ ರೀತಿಯು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಲೆಂಕರ ರೀತಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುವಂತಹದು. ಲೆಂಕರು

ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಅಳೆಯುವ ಬಳ್ಳವನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದೇ ಪೂಜೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜೊತೆಗಿದ್ದವರು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಲು, ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಆಯೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳ್ಳವನ್ನು ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯ'ನೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತಂತೆ.[೪೭] ಆ ರೀತಿ ಬಳ್ಳವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ತೋರಿಸಿದವರು ಜೈನರೆಂದು "ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ[೪೮]. ಈ ಪವಾಡವು ನಡೆದದ್ದು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಳ್ಳಾರಿ ಬಳ್ಳ ಅರೆ(ಬಂಡೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಆ ಊರಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಜೇಳ್ಳಗುರಿಕೆ ಶ್ರೀ ಎರ್ರಿಸ್ವಾಮಿಗಳ ಲೀಲಾವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ[೪೯].

ಮೈದುನ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವಾದ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ : ತಂದೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಪೋಷಣೆ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ದೀಪಾವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕಭಾವಂದಿರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಕ್ಕ ಭಾವಂದಿರನ್ನು ಯಾರೆಂದು ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಾಯಿಯು ಆಗ ದುಃಖದಿಂದ "ನಿನ್ನ ಅಕ್ಕ ಗೌರಿ, ನಿನ್ನ ಭಾವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಅವರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಗ್ಧಬಾಲಕನು ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿಜವೆಂದೇ ನಂಬಿ ಅಕ್ಕ ಭಾವರ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕೂಗುತ್ತ ತಿರುತಿರುಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಲವಂತದಿಂದ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ತಾನು ಊಟಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ರಾಮಯ್ಯನು ಶಿವನ ಮೈದುನನಾಗುತ್ತಾನೆ[೫೦].

ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನೆಂಬುವ ವಚಕಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ರಕ್ಕಸ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪವಾಡವೊಂದು ಇವನಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಅಡಕೆ ಹಾಳು (ಅಥವಾ ಕೊಟ್ಟದ ಹೊಳೆ) ಎಂಬ ಊರಿನ, ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ, ಒಬ್ಬ ರಾಜ. ಒಮ್ಮೆ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಪಡೆದ ಜಂಗಮರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅಗಲಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅಗಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿ ರುಂಡ–ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಸಾದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಜೀವವಿತ್ತು ಪುನಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದ : ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ರಕ್ಕಸವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವುಂಟಾಯಿತು[೫೧].

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಅವಸೆ ಕಂದಾಪುರವೆಂಬ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆಂಬೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನಿದ್ದ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣ

ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಾದುದರಿಂದ 'ಗುಪ್ತಮಂಚಯ್ಯ' ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು (ಮಾಚಯ್ಯ–ಮಂಚಯ್ಯ) ಎಂದು ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೪೨]. ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಧೂಪದ ಮಾಚಿದೇವ'ನು ತ್ರಿಸಂಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಧೂಪವರ್ಪಿಸುವ ನೇಮವನ್ನು ಪಡೆದು, ಒಮ್ಮೆ ಧೂಪವು ದೊರೆಯದಾದಾಗ ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯಿದೆ[೪೩]. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನೂ ವಚನಕಾರ ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣನನ್ನೇ 'ಧೂಪದ ಮಾಚಯ್ಯ'ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು : ಮುಂದೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅಭಿನ್ನರೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಅಂತೆಯೇ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ವಿಶೇಷಣವು ಅವನ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಲುಗಾರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಇವನನ್ನು "ಏಕಾಂತಭಕ್ತಸುಶ್ಲೋಕನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಪಾವನನು" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ[೪೪]. ವೇದಮೂರ್ತಿ ಸಂಕಣ್ಣನೆಂಬುವವನು ವೇದಪಾರಂಗತ, "ಆಯಾ ಪ್ರಣವ ಚಕ್ರಗಳಿಗೆ ವೇದಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಈತನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ವೇದಕ್ಕೂ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು – ಈತನು ತೋರಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೀರಶೈವರಾದರು"[೪೫] ಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಕಣ್ಣನು 'ಪ್ರಸಾದಿಲೆಂಕ'ನೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಗಸೋಕಿನ ಲಿಂಗತಂದೆಯೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಿದ್ದಾನೆ. "ಈ 'ಅಂಗಸೋಂಕು' ಎಂಬ ಪದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈತನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ".[೪೬] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈತನಿಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವುಂಟಾಯಿತು. ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನಾಂಕಿತವು 'ಮನಸಂದ ಮಾರೇಶ್ವರ' ಎಂದೋ 'ಮನಸಂದಿತ್ತು ಮಾರೇಶ್ವರಾ' ಎಂದೋ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಾರೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನ ಸೇರಿತ್ತು (ಸಂದಿತ್ತು) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತನ ವಿಶೇಷಣವೂ 'ಮನಸಂದ' ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು.

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರು ನಡೆಸಿದರೆನ್ನಲಾದ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಿಗೆ 'ಬಳ್ಳೇಶ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬರಲು ಕಾರಣವಾದ ಕಥೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ : ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನು "ಸಂತತ ಲಿಂಗಸಂಸ್ಪರ್ಶನ ನಿಯಮ ಕೆಟ್ಟಾಗ" ಸಾಯುವ ನೇಮದವನು. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ವ್ಯಾಪಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಬೇರೊಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಗುಡಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರಲು. ಅವನ ಜೊತೆಗಾರರು

ವಚನಕಾರ್ತಿ. ಈಕೆಯ ಹೆಸರು ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಗಮಾಂಬೆ ಯೆಂದಿದೆ[೫೪]. ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣವು ನಾಗಾಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಕೆಯೇ ಮುಂದೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆದಳು. ಈಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕನಾಮದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಕ್ಕನಾಗಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಾದಳು.

ಹೀಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹಲವರಿಗೆ ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸಮಕಾಲೀನರಿಂದ ಇವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪವಾಡದಂತಹ ಕೃತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಈ ರೀತಿಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ, ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ (ಪುರಾಣ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ) ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಶೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೦೪

೨. ಭೈ, ಕಾ.ಕ.ಸೂ.ರ. II ಪು. ೪೦೪

೩. ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಕಾಯಕತತ್ವ : ಇದೇ ಸಂಪುಟ

೪. ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೪೯

೫. ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೪೯

೬. ಜೇ. ದಾ. ವ. (ದೇ. ರಾ) ಪೀಠಿಕೆ : ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ೫ : ಪು. ೧೩–೧೪)

೭. ಬಸವ ಪುರಾಣ : ೫೦ನೇ ಸಂಧಿ

೮. ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣ (೧೯೬೬) : ಪು. ೪೨೬ – ೪೩೯

೯. ಅದೇ : ಪು. ೨೫೭–೨೬೫

೧೦. ಶಿ. ಶ. ಕ. ರ. ಕೋ : ಪು. ೨೭೪

೧೧. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ. II ಪು. ೩೨೪

೧೨. ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೧೩

ನೆಂಬುವನು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋದ. ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಭಕ್ತಿಯುದಿಸಿ ತನಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯೀಯಬೇಕೆಂದು ಆಚಾರ್ಯ ನನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತ ದುಂಬಾಲು ಬಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೆ ದಿನವೂ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಅವನ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಹಾಕಿ ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಗಜಾದಗಡಿಜಾ' (ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೋ ಹೋಗು) ಎಂದು ಬೈದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಇದನ್ನೆ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣನ ಕೈಯ ಕಲ್ಲು ಜ್ಯೋತಿ ರ್ಲಿಂಗವಾಯಿತು. ನಂದರಾಜನೆಂಬುವವನು ಕೆರೆಯೊಂದನ್ನು ತೋಡಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಅಗೆದರು ನೀರು ಬರಲಿಲ್ಲ; ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯೆ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆಂದೂ ಶಿಲ್ಪಿಯು ಹೇಳಿದ. ನಂದರಾಜನು ಪೆದ್ದಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆಸಿದಾಗ ಅವನು 'ಜಾದಗಡಿಜಾ' ಎನ್ನಲು ಅವನ ಕೈಯ ಲಿಂಗವು ಆ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತಿತು, 'ಗೆದಗಡಿಜ' ಎನ್ನಲು ಆ ಬಂಡೆಯ ಸಮೇತ ಲಿಂಗವು ಹಾರಿ ಬಂದಿತು. ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದಿತು. "ಈತ ಗುರುಭಕ್ತ ನೆಂದಜೆದುದು ತಾವು ಮುನ್ನಿತ್ತ ಕಲ್ಲೆ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ ಲಿಂಗವಾದುದು ಕಂಡು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಯ್ಯನೆಂಬ ಪೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು" ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಪೆದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ"[೫೨].

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂಬುವವನಿಗೆ 'ನಿಜಲಿಂಗ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬರಲು ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ : "ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯ ಪುರದರಸು ಮಹಾದೇವ ರಾಣಿಯ ಬೆಸನದಿಂದ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂಬ ಪರಿವಾರ ನಾಯಕನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಧಿಸಲೆಂದು ಬಂದು ಪರುಷವ ಸೋಕಿ ಕಾಬೋರ್ಣನ್ನು ಪರುಷವಾದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಗುರುಕೃಪೆಯಂ ಪಡೆದು ವಾಲೆಯಂ ಮಾರಿ ಕಾಯಕವಂ ತಂದು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚರಿಸಿ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ತಳವಾರ ಗಂಗಯ್ಯ ಸತಿ ಮಾಯ ಕಪಟದಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಳುಗಳು ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಶಿವನರಿಯಲೆಂದು ಶಿವನಪೂಜೆಯಂ ಮಾಡುವಾಗ ನದಿಯ ತೀರಕ್ಕೆ ಬರಲು ತಮ್ಮ ಶಿರವ ತಾವರಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗ ಖೇಚರದಲ್ಲಿ ಸಿರ ಬೊಬ್ಬಿಡುವ ಭೂಚರದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟೆ ನಡೆದು ಬಂದು ಬಿಜ್ಜಳನ ವಾಲಗದಲಿರ್ದ ಬಸವದಂಡೇಶಂಗೆ ಕರವ ಮುಗಿಯಲು ಧರಣಿಪ ಮೊದಲಾದ ಜನರು ಹೆದಜೆ ವಂದಿಸಲು ಅಂಗಗನದಲ್ಲಿರ್ದ ಶಿರವನೆಟ್ಟೆ ಯೊಳಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಣವ ಪಡೆದು ಬಸವಣ್ಣನುಯೀಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಯೆಂದು ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಂಗೆ ಪೇಳಲು ಆಗ ಅಂಗಡಿಯಿಕ್ಕಿ ಬಿಚ್ಚೋಲೆಯಂ ಮಾರಿದಾಸೋಹವಂ" ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ[೫೩].

ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕನ ಹೆಸರು ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈಕೆಯೂ

೩೮. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ. II ಪು. ೨೦೮

೩೯. ಡಾ॥ ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೨೪೯–೫೧

೪೦. ಶಿ.ಶ.ಕ.ರ.ಕೋ ಪು.೩೧೦

೪೧. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂ. ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊ ವ : ಪೀಠಿಕೆ : ಪು. xvii-xviii

೪೨. ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೪೬

೪೩. ಬಸವ ಪುರಾಣ : ಸಂಧಿ ೪೩ : ಪ. ೨೩–೨೫

೪೪. ಪಾ ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಕ) ೩೨೭

೪೫. ಶಿ. ಶ. ಕ. ರ. ಕೋ : ಪು. ೪೨೬

೪೬. ಸಿವದಾಗೀ : ಪು. ೩೨೭

೪೭. ಪಾ ಬಸವಪುರಾಣ (ಕ) : ೮೦ : ಬಸವಪುರಾಣ ಸಂಧಿ ೮ ಪ ೬–೧೧

೪೮. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ. I ಪು. ೩–೫

೪೯. ಶಿ. ಶ. ಕ. ರ. ಕೋ : ಪು. ೨೮೨

೫೦. ಅದೇ : ಪು. ೩೪೯

೫೧. ಅದೇ : ಪು. ೩೯೫

೫೨. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ.ಸೂ.ರ II ಪು. ೩೯–೪೦

೫೩. ಅದೇ : ಪು. ೨೭೭

೫೪. ತೆಲುಗು ಬಸವ ಪು. ೪೯.

ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳ ವಿವರ

೧. ಶಿವದಾಗೀ : ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು–ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (೧೯೬೩)

೨. ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ. I ಮತ್ತು II : ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ (ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗಗಳು) ೧೯೬೪–೬೮.

೧೩. ಅದೇ : ಪು. ೩೨೯

೧೪. ಶಿ. ಶ. ಕ. ರ. ಕೋ : ಪು. ೯೨

೧೫. ಪಾ. ಬಸವಪುರಾಣ (ಕ) : ಪು. ೪೨೨

೧೬. ಭ್ಯೆ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ ಪು. ೪೩೫

೧೭. ಶಿ. ಶ. ಕ. ರ. ಕೋ : ಪು. ೪

೧೮. ಶಿವಲೆಂ ಮುಂ. ಢಕ್ಕೆ ಬೋವ (ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ) ವ. ೧

೧೯. ಸರ್ವಪರಾ ವ : ೨೨೬

೨೧. ಬಹುರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪು. ೩೧೨–೧೫

೨೨. ಪಾ ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಕ) : ಪು. ೨೮೪–೫

೨೩. ಬಸವಪುರಾನ : ಸಂಧಿ ೨೮ : ಪದ್ಯ ೩–೮

೨೪. ಕಿಟ್ಟಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. ೨ : ಪು. ೪೦೭

೨೫. ಪಾ. ಬಸವಪುರಾಣ (ಕ) : ಪು. ೨೭೨

೨೬. ಅದೇ

೨೭. ಶಿ.ಶ.ಕ.ರ. ಕೋ : ಪು. ೧೧೧

೨೮. ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. : ಪು. ೫೮೩

೨೯. ಚೆನ್ನ ಬ ಪು : ೧೪೮೪ : ಪು. ೬೫೭

೩೦. ಕೋಲಶಾಂ ಮಧುವ ವ : ಪೀಠಿಕೆ ಪು. ೧೩

೩೧. ಸರ್ವಪುವ : ೬೯೫

೩೨. ಭ್ಯೆ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ II ಪು. ೨೦೫–೦೬

೩೩. ಶಿವದಾಗೀ ಪು. ೩೪೦

೩೪. ಪಾ ಬಸವಪುರಾಣ (ಕ) : ಪು. ೨೯೮

೩೫. ಭ್ಯೆ. ಕಾ. ಕ. ಮ. ಸೂ. ರ I ಪು. ೩೫೦

೩೬. ಸಕಲ ಪುರಾತರ ವ : ಪು. ೪೬

೩೭. ಸರ್ವಪು ವ : ೫೫೪

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ

ವಚನಗಳು ಮೂರು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿತವಾಗಿವೆ : ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಾದಿಗಳಿಂದ : ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಚನಗಳು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವಚನ ಚಳವಳಿ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ : (೧) ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರು ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಚಳುವಳಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸಿದುದು ಹಾಗೂ (೨) ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದುದು. ಆಗ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳಿಂದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರಸಿಕ್ಕಿತು; ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಚನರಚನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಆಗ್ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿಜ ಸಮೂಹದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದ ಆಗಿನ ಸ್ಥಿರಸಮಾಜ ಆ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ಫೋಟನೆಗೆ ವಕಾಶವಾಯಿತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದ್ವಿಜ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಶ್ಚೇತನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ

೩. ಜೇ.ದಾ.ವ. (ದೇ.ರಾ.) : ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ) ೧೯೭೪.

೪. ಬಸವಪುರಾಣ : ಭೀಮಕವಿ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೭೧

೫. ತೆಲುಗು ಬಸವ ಪುರಾಣ : (ಸಂ. ಬಂಡಾರು ತಮ್ಮಯ್ಯಗಾರು) ೧೯೬೬

೬. ಶಿ.ಶ.ಕ.ರ.ಕೋ : ಶಿವಶರಣಕಥಾರತ್ನಕೋಶ (ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ) ೧೯೬೭

೭. ಶಿವಲೆಂ ಮಂ. ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊ ವ : ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) ೧೯೭೧

೮. ಸರ್ವಪು ವ : ಸರ್ವಪುರಾತನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಚನ್ನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) ೧೯೫೯

೯. ವಚನ ಸಾ.ಸಂ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರು ಮಠ) ೧೯೬೫

೧೦. ಚನ್ನಬ ವ : ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೫

೧೧. ಕೋಲಶಾಂ ಮಧುವ ವ : ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) ೧೯೭೦

೧೨. ಸಕಲ ಪುರಾತನ ವ : ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೭೨

೧೩. ಪಾ. ಬಸವ ಪುರಾಣ(ಕ) : ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಅನು : ಡಾ। ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ) ೧೯೮೨

✤

ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವು ಭಕ್ತ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು; ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅದೇ.

ಇಂತಹ ಭಕ್ತರ ಸುಸಂಘಟನೆಗೆ ಒಂದು ಆಚಾರ–ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳು: ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವೆಂದರೆ ಸದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶಿವಾಚಾರ ಅಥವಾ ಸಮಯಾಚಾರಗಳು. ಸದಾಚಾರವು ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳನ್ನು ಭಕ್ತ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ದೇಹವನ್ನು ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿ ಗೈಯುವ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ. ಅದು ಯಾವುದಾದರೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೆಲಸವಾಗಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ನಿಷ್ಠವೂ ಆದ ಕಾಯಕನಿರತತೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು–ಭಾವನೆಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಶಿವಾನುಸಂಧಾನದಂತೆ ಪವಿತ್ರ. ಇಂತಹ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದ ದ್ರವ್ಯವು ತನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಫಲ ಪಡೆಯುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. ಇದೇ 'ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ'. ಹಾಗೆ ಬಂದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಭಕ್ತ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳೆಂಬ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ದಾಸೋಹ. ಹೆಚ್ಚು ನೀಡುವುದೇ ಕಾಯಕವಲ್ಲ. "ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ತಂದ ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ' ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬಯಕೆಯೇ ವಿನಾ ಎಷ್ಟು ನೀಡುವೆನೆಂಬ ಗಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅನುವು ನೀಡುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಕ್ತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬೇಕಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ – ಈ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗದೆ ಪೂರಕವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಆಶಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ತೃಪ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಾಳುವುದನ್ನು ಶರಣರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಲವಂತದ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು. ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು. ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ. ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು'

ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಲಕ್ಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ : (೧) ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ತಿರಸ್ಕಾರ; (೨) ಶಿವನ ಬಗೆಗಿನ ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತಿ; (೩) ರಾಜನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೌರವ ನೀಡದೆ ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುದು; (೪) ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುದುದು; (೫) ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದು; (೬) ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿಮೆ ಹಾಗೂ ಒಯ್ಯಬಹುದಾದ ಲಿಂಗಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾದ ಪೂಜೆ; (೭) ತಾವು ಶಿವನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೇ ಹೊರತು, ತಮ್ಮ ನೌಕರಿಯ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ (೮) ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೌರವ (ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ೩೦–೩೨).

ಬಸವಣ್ಣ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಸಂಘಟನೆ ಸ್ಫೋಟಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತು. ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಸವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಆಂದೋಲನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ತಮ್ಮದನ್ನು ವೈದಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಭಕ್ತರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು; ಉಳಿದವರು ಭವಿಗಳು. ಕಡು ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯ ಕಾರಣ ಅವರು ವೀರಶೈವರೆನ್ನಿಸಿದರು.

ಬಸವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತರ ಬಯಸಿದುದು ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಈ ದ್ವೈಧೀಕರಣದಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ: "ವಾರವೇಳು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬರಯ್ಯಾ. ನಾವು ಅಲ್ಲವೆಂಬೆವು. ಇರುಳೊಂದು ವಾರ ಹಗಲೊಂದು ವಾರ; ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ, ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ. ನಾವು ಬಲ್ಲುದು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ". ಹಗಲು–ಇರುಳುಗಳಂತೆ ಭಕ್ತರು ಭವಿಗಳು; ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಕೂಡಿ ಇರಲಾಗದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣರು ತರ ಬಯಸಿದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಭವಿಕುಲವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಭಕ್ತರ ಸಂಘಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊತ್ತವು. "ದೇವ ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ ಅವಧಾರು; ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟು–ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ; ಅಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟು–ಜಾತಿಗಳ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಭವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅವಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ

ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ದ್ವಿಜವರ್ಣ ಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯಗಳು ಅದೇ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಾಳಗಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಶೂದ್ರ 'ವರ್ಣ'ದವರು ದೇಹಶ್ರಮದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವ ರಾದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಅಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಿದ್ದವೋ ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದವು. ಆ ಕಾಲದ 'ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಜಾತಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮಾದಿಗನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಈ ಜಾತಿಪಟ್ಟಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಸೂಚಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗ 'ಕಾಯಕ'ಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಜಾತಿಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಭಕ್ತರಾದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ವಲಯಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಆ ಗುಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಇದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನು, ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ವೃತ್ತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅವಕಾಶ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ-ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಬಾರದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹ-ಮಾತು ಸಹಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದು ಅವರ ಜನಪದ ನಿಲವಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಪದ ಕಣ್ಣಡ, ಕಣ್ಣಡ್ಡ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ; ಭಾಷಾವಾಚಿಯಾಗಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ವೈದಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ವಚನಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ತಮ್ಮಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಬಹುದೂರವಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಚಿಂತನೆ; ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರೂ ಆ 'ಅಚಿಂತ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದುದು; ಎಂದರೆ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕಾಳವ್ವೆಯಂತಹ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೀ

ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗುವುದು (ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದರಿಂದ ಪಡೆವ ಸಂತೋಷ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರಬೇಕು, ಶುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ವಿವಾಹವಾಗಿ, ಕೊಂಡು, ಬಳಲಿ – ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಈ ಐಹಿಕ ಸಂತೋಷದ ಶುಚಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕಾಯಕದಿಮದ; ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ದಾಸೋಹದಿಂದ.

ದಾಸೋಹವೆಂದರೆ ಸೇವೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದರೂ ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? 'ಜಂಗಮ' ತುಂಬ ಸಾಧಾರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ಜೀವನದ ಹೊಣೆ ಭಕ್ತರದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮನ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದೇ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹಾ; ಅದೂ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೀಡುವುದು. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಸಮಾಜ. "ಬಸವ ಬಾರಯ್ಯಾ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ದೊಳಗೆ ಭಕ್ತರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯಾ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗ ನೀನೇ ಅಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು. ಭಕ್ತನು ತನ್ನನ್ನುಳಿದ ಮಿಕ್ಕ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿ ವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನದೇ ಮಾತು ಕೊನೆಯಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಕೊನೆಯಿರದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ದಾಸೋಹ'ವು ತಾನು ಯಾವುದರ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೋ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾವನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವಿದೆ; ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶಿವಾಚಾರವೂ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೇ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತು ಭಕ್ತನು ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊರತಾದವನು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವನು ವರ್ಣ-ಜಾತಿಗಳ ಗುಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ವರ್ಣಗಳು

ಮಹತ್ವವಿರಲು ಕಾರಣ ಬಸವಾದಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದು 'ಜನವಾಣಿ ದೇವವಾಣಿಯಾಗು'ವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯತೆ ದೊರೆಯುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ತೀವ್ರ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುಕ್ತವೂ ಸುಸಂಘಟಿತವೂ ಆದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಆದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಮಠಗಳು "ಶಿವಾನುಭವಗೋಷ್ಠಿ"ಗಳಂತಹ ಚಿಂತನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು, ಬೇರಾವ ಮಠಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂರನ್ನು ದಾಟಿತ್ತು; ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರ ಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಂತಹ ನುಡಿಗಳು (ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಏನೇ ಇರಲಿ) ಮುಂದೆಯೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಚನಕಾರರು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಎಂದರೆ ಕಲಿಯುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಲು ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ್ದೇ ಪ್ರೇರಣೆ. ಇದೇ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೇಂದ್ರ ಗಳಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುತೇಕ ಮಠಗಳು ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯ. ಕಾರ್ಯ ವೆಂದರೆ ದಾಸೋಹ. ದಾಸೋಹದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಮೂಲತಃ ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡುವುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಕಾರ್ಯ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು, ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿರ ಬಂದು ಹಿಡಿದರೆ ವಿಷವೇರಿತ್ತಯ್ಯಾ ಆಪಾದ ಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ, ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೇ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತೂ

ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಮಾತಾಡದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು, ಲಿಂಗಮ್ಮ ನಂತಹ ಮಹಿಳೆಯು ಕೈಲಾಸ-ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ "ಶಿವ ಶರಣರು ಸುರಲೋಕವನು ನರಲೋಕವನು ತೃಣವೆಂದು ಭಾವಿಸು"ತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಹುತೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮಾಜಮುಖೀ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆ- ಆದರ್ಶಗಳು ವೀರಶೈವದಿಂದ ದೂರವಾದದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ, ಕೆಲವು ಆಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಳಮುಖರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಠಗಳು ವೀರಶೈವರ ಕೈಗೆ ಬಂದವು (G.S. Dikshit : 'Social and Religious Conditions of Karnataka Before Basava' : Sri Basaveswara - A commemoration volume, p. ೧೨೩) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಠಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೋಡೀಮಠವು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ರೋಗ ಶುಶ್ರೂಷೆಯಂತಹುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪರಂಪರೆ ಯನ್ನು ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಮುಂದುವರೆಸಿದವು. ಸಾಲಿಮಠಗಳು, ಓದಿಸುವ ಮಠಗಳು, ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮಠಗಳು ಮುಂದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಡಾ. ಜಿ. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳ ಕೊಡುಗೆ' : ಕಾಯಕ ಪರಿಣಾಮಿ. : ಪು. ೪೭೦-೭೧). ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತರ ನಡೆದ ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯವು ಬಸವಾದಿಗಳು ಬಿತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ನೀಡಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಗೆ ಎಂತಹ ಭರತಿ ಬಂದಿತೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಅರಿತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಲು ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಇಂದಿಗೂ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಅಜ್ಞಾತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾಲ. ಆಗಿನ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ವಚನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ವೀರಶೈವ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಪ್ಲವವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅವರೆಗೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿವಿಭೇದ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದಷ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲವನ್ನು ಆ ಚಳುವಳಿ ತಳೆಯಿತು.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದದ್ದು ಇಡೀ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ, ಪತಿಸೇವೆಗಿಂತ ಪೂಜೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಆ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭಾರಿ ನೆಗೆತವನ್ನೇ ಪಡೆಯಿತು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಹೆಣ್ಣು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಾಳೆಯಗಾರನೊಬ್ಬನ ಕೈಹಿಡಿದು, ಅನಂತರ ಅವನೊಡನೆ ತಾನು ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾದಾಗ, ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಲಿಗಾಗಿ, ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯತ್ತ ನಡೆದುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಡೆದ ಧೈರ್ಯ-ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಹತ್ತಾರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು

"ದೇಹಾರವ ಮಾರುವಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಒಂದು ತುತ್ತು ಆಹಾರವನ್ನಿಕ್ಕಿರೆ, ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೆ ನಿಚ್ಚಣಿಗೆ, ದೇಹಾರವ ಮಾಡುತ್ತ ಆಹಾರವನಿಕ್ಕದಿರ್ದಡೆ ಆ ಹರನಿಲ್ಲೆಂದ ನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ" ಎಮದು ಹೇಳಿ ಆಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳೂ (ಉಳಿದ ಮಠಗಳೂ, ಈಗೀಗ) ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಈ ಆದರ್ಶಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅನ್ನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲಾರದವರಿಗೆ ಒಂದು ದಾರಿ ತೋರಿಸಿ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ದಾಸೋಹವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ.

ದಾಸೋಹದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅನೇಕ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಮಠಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ; ಮಠಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ನದ ವಿತರಣೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡು–ಕೊಳುಗಳು ನಡೆಯದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೀನನಾಗುವುದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತ–ಜಂಗಮ ಸಂಬಂಧವು ಭಕ್ತ–ಮಠ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ನಡೆಸಿದ ಆಂದೋಲನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಿಗೂ ಇರುವಂಥದು "ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯ ಪಡುವಂತಹುದೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಬಂಧ.

(ದಾಸೋಹ ಸಿರಿ, ೧೯೯೦)

✤

ಬಳಸಿ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ನೀರು ಮುಟ್ಟದೆ ಯಾರು ಪಾಯಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ದುಗ್ಗಳೆಯು ಇವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿದಳು. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲ. ಅವಳು ಮತ್ತೂ ಒಂದಷ್ಟು ಕಬ್ಬು ತಂದು ಅದರ ಹಾಲು ಹಿಂಡಿ, ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಒಣಗಿಸಿದಳು, ಆ ಒಣಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಸೌದೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮರಳುಸಹಿತವಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಮರಳು ತಳದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು, ತಿಳಿಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಪಾಯಸವನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಳಂತೆ! ಗಂಡನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲ ಅಂತಹ ದುಗ್ಗಳೆಯ ಇಷ್ಟದೈವವೂ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥ ವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ದುಗ್ಗಳೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ದ ವಚನ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ :

"ಭಕರ್ತನಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಜಂಗಮನಾದರೆ ಪ್ರಭುದೇವನಂತಾಗಬೇಕು,
ಯೋಗಿಯಾದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಾಗಬೇಕು.
ಭೋಗಿಯಾದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಐಕ್ಯನಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಜಗಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಇಂತೀ ಐವರ ಕಾರುಣ್ಯ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು
ಸತ್ತಹಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ತತ್ವದ ಮಾತು ನಮಗೇಕಯ್ಯ
ದಾಸಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ"

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತನ್ನಂಥವರು ಹಿರಿಯ ಶರಣರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಡವೆಯ ಚಿಂತೆಯೇ ತನಗೆ ಬೇಡ ಎಂಬ ಸರಳ ಭಾವನೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾಗಿ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ಬೊಂತಾದೇವಿ ಎಂಬುವಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ. ಇವಳೂ ಬಸವಾದಿ ಗಳ ಕಾಲವಾದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಇವಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ನಿಜದೇವಿಯೆಂದು. ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯಪುರದ ರಾಜಪುತ್ರಿ. ನಿಜದೇವಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಉಡುಗೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬತ್ತಲಾಗಿ ತನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಘೋರರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಶಿವನು ಸುಂದರ ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಕಾಮವೈರಿ, ನಗನೆ ಕಾಮವಿಲ್ಲ, ಹೋಗು" ಎಂದು ನಿಜದೇವಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಈ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಶಿವ ತಿಳಿದು ಅಂತರ್ಧಾನನಾಗುತ್ತಾಣೆ. ಮುಂದೆ ಅವಳು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶಿವ ಅವಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೋಸುಗ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನ

ಉಸುರಿದ ಮಾತುಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳು. ದಲಿತರು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ನೂರಾರು ವಚನಕಾರರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತಾರೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕವಯಿತ್ರಿರಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ರೋಮಾಂಚಕ ಘಟನೆ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಕಂತಿಯೆಂಬ ಕವಯತ್ರಿಯು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ (ಅಭಿನವ ಪಂಪ) ಸಮಕಾಲೀನಳಾಗಿದ್ದು ಅವನೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಂತಿ–ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ರಚನೆ ಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ; ಕಂತಿಯು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕವಯತ್ರಿಯರು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ನಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು ಸೋಜಿಗ.

ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿಯೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗರಾರು? ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಕವಯಿತ್ರಿ ಯಾರು? ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ನಾವು ಆದ್ಯವಚನಕಾರನೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ದುಗ್ಗಳೆಯೇ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ್ತಿ; ಮೊದಲ ಕವಯತ್ರಿ; ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿ! ಆದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ದುಗ್ಗಳೆಯ ವಚನ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು; ಅದೂ ತುಂಬ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಅವಳಿನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಚನ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ದುಗ್ಗಳೆಯ ಅಂಕಿತ "ದಾಸಯ್ಯಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬುದು. ದಾಸಯ್ಯ ಅಂದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ರಾಮನಾಥನೆ ("ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬುದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಂಕಿತ ಅಥವಾ ಮುದ್ರಿಕೆ) ಅವಳ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಕಿತವೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೂ ದುಗ್ಗಳೆಯರ ದಾಂಪತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೂ ಆದರ್ಶಯುತವೂ ಆದುದೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸು ತ್ತವೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ "ಸತಿಪತಿ ಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂದು ಸಾರಿದವನು. ಅವನ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ದೊರೆಯುವವರೆಗೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು, ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಅಲೆದಾಡಿದನಂತೆ, ಮುಂದೆ ಮುದನೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಮರಳು ಬೆರೆಸಿದ ಅಕ್ಕಿ, ಒಂದು ಕಬ್ಬಿನ ಜಲ್ಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು

ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಮಗಳ ಬಳಿ ಬಂದು, ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮೊಡನೆಯೇ ಇರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದವಳು, ಶಿವನಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಧೂಪದ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೇ ಶಿವನಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಗುಡಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವಾಗ ಇವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಿವನು ಸುಂದರನಾದ ಯುವಕನಂತೆ ವೇಷ ಹೊತ್ತು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇವಳ ಮುಂದೆ ಬಂದು “ನನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ” ಎಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ನುಡಿದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ವೇಷಧಾರಿ ಅವಳ ಕತ್ತನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲೆಂದು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಆಕೆ ಶಿವಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಅವಳ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಏನು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದು ಶರಣಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ. ಆಗ ಪರಶಿವನು ತಾನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದು ಅವಳಿಗೆ ವೀರಶೈವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನಂತೆ.

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳು ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. “ಅನಲ ಕೊಂಡ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಪರಿಪ್ರಕಾರವುಂಟೇ, ಶರಣೆ ಕೊಂಡ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕುರುಹಿನ ತಲೆಯೇ? ಲಿಂಗ ಮುಟ್ಟಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪುಣ್ಯವುಂಟೆ? ಹುಸಿ, ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ” ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಬೆರೆತ ಜೀವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯು ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದು, ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯು ಪರಮ ವಿರಾಗಿ, ಭಕ್ತೆ ಯಾವ ಗಂಡಸಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆಕೆಯು ಇತರ ಅನೇಕ ಭಕ್ತೆಯರಂತೆ ಮದುವೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಬಯಸಿದವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳು ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದವಳು ಆಕೆ. ಅವಳ ವಚನವೊಂದು ಅವಳ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದು ತನಗೆ ಯಾರೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ನಿಜದೇವಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನಃ ಅವಳು ಶಿವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಜಡೆ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರಿದ್ದಾರೆ, ಷಣ್ಮುಖ ವೀರಭದ್ರ ವಿನಾಯಕರು ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೀಯಲ್ಲ" ಎಂದು ನಗುತ್ತಾ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಇವಳದು ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವ ಅವಳಿಗೊಂದು ಬೊಂತೆ(ಕಾವಿ)ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಬೊಂತಾದೇವಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಆ ಬೊಂತೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತೆಯೇ ಈಕೆಯೂ ಮಹಾವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿಯೆಂದು ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೊಂತಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತ 'ಬಿಡಾಡಿ'ಯೆಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಆಕೆಯ ಐದು ವಚನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗಣ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ?
ಊರೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೊಲೆಬಯಲೆಂದುಂಟೆ?
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಡೆ ಬಯಲೊಂದೆ
ಭಿತ್ತಿಯಿಂದ ಒಳಹೊರಗೆಂಬ ನಾಮವೈಸೆ!
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಡೆ ಕರೆದಡೆ ಓ ಎಂಬಾತನೆ ಬಿಡಾಡಿ.

'ಬಯಲು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಬಯಲು ಎಂದರೆ ಮೈದಾನ ಎಂಬರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ, ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೇವಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಬೊಂತಾದೇವಿ.

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳಿದ್ದಾಳೆ : ಅವಳ ಅಂಕಿತ "ನಾಸ್ತಿನಾಥ" ಎಂಬುದು. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಆರು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವಳು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಅವಲೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳದವಳು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶೈವದಂಪತಿಗಳ ಏಕಮಾತ್ರ ಪುತ್ರಿ. ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನು ಮನೆದೇವರಾದ್ದರಿಂದ ಮಗಳಿಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವಳು ಮನೆದೇವರ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತೆ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸು ಮೂಡಿದಾಗ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಅವಳ ಮದುವೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನ

ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳು ಹೆಸರೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಅವಳ ವಚನಾಂಕಿತ 'ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಹಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಈಕೆಯೂ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆಯ ಒಂಬತ್ತು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕಿವೆ. ಕೆಲವು ದೀರ್ಘ ವಚನಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡ ಶರಣರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವೈಖರಿಗೆ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು :

> **"ಪರದಿಂದಲಾಯಿತ್ತು ಪರಶಕ್ತಿ,**
> **ಪರಮಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೊದಗಿದ ಭೂತಂಗಳು,**
> **ಭೂತಂಗಳಿಂದಲೊದಗಿದ ಅಂಗ,**
> **ಅಂಗಕ್ಕಾದ ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು,**
> **ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳಿಂದಲೊದಗಿದ ವಿಷಯಂಗಳು,**
> **ಆ ವಿಷಯಂಗಳು ಪರಮುಖಕ್ಕೆ ತಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭೋಗಿಸಬಲ್ಲಡೆ**
> **ಆತ ನಿರ್ಲೇಪ ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ"**

ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಪರಮಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿರುವುದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಬರುವುದು ಎಂದರೆ ಪರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭೋಗಿಸಿದಾಗ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಗಾಳಿ, ಆಲೋಚನೆಯ ರಭಸ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾವುತನ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಮಾವುತನಾಗಿದ್ದ) ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನಾ ವೈಖರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು.

ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆ "ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸ" ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಬೇರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆತ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇವಳ ಹದಿಮೂರು ವಚನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ನೇರವೂ ಕಟುವೂ ಆದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ತೂಬರದ ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಉರಿವಾತ ಭಕ್ತನೇ?" ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ಸಮರ್ಥವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ನಾಲ್ಕು

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು;
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು,
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ?"

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ; ಈ ಸ್ವರೂಪವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಅರ್ಧ ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಅರ್ಧ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊಲೆ (ನೈಸರ್ಗಿಕ), ಮುಡಿ (ಐಚ್ಛಿಕ), ಗಂಡಿನ ಲಕ್ಷಣ ಮೀಸೆ (ನೈಸರ್ಗಿಕ), ಕಾಸ (ಐಚ್ಛಿಕೆ) ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಕದಿರೆ ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆ ಎಂಬುವವಳ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವಳ ಕಾಯಕ ಕದಿರಿನಿಂದ ನೂಲು ತೆಗೆಯುವುದು. ತನ್ನ ಒಡೆಯನಾದ ಶಿವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಕದಿರ ರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ" ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ವಚನಾಂಕಿತ. ಇವಳು ಶಿವನನ್ನೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಗಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದವಳು. "ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಪರದಳವಿಭಾಡರು, ಎನ್ನ ಗಂಡ ಮನದಳವಿಭಾಡ: ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರು ಗಜವೇಂಟೆಕಾರರು, ಎನ್ನ ಗಂಡ ಮನವೇಂಟೆಗಾರ" ಎಂದು ಗಂಡನಾದ ಶಿವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈಕೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತವರು ಶಿವಶರಣರು, ಎಂತಹವನೇ ಆಗಲಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂದು ಇವರು ಸಾರಿದರು; ಜೊತೆಗೆ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೊಳಿತು ಎಂಬುದು ಶಿವಶರಣರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯಕ–ಪೂಜೆ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆಯ ಈ ವಚನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ :

"ನಾ ತಿರುಹುವ ರಾಟೆಯ ಕುಲಜಾತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ:
ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ತೋರಣ ವಿಷ್ಣು
ನಿಂದ ಬೊಂಬೆ ಮಹಾರುದ್ರ,
ರುದ್ರನ ಬೆಂಬಳಿಯವರೆಡು ಸೂತಕರ್ಣ,
ಅರಿವೆಂಬ ಕದಿರು, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕೈಯಲಿ ತಿರುಹಲಾಗಿ
ಸುತ್ತಿತು ನೂಲು; ಕದಿರು ತುಂಬಿತ್ತು.
ರಾಟೆಯ ತಿರುಹಲಾರೆ – ಎನ್ನ ಗಂಡನು ಕುಟ್ಟಿಹ;
ಇನ್ನೇವೆ ಕದರ ರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ?"

"ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ"ವೆಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಮೂರುವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಈ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರವೇನೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಈಕೆ ತನ್ನ ಮೂರು ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಂತೆ ಜಂಗಮರಂತೆ ಕೇವಲ ವೇಷ ಹಾಕಿ ಭಕ್ತಿಯೊಂದಿನಿತು ಇಲ್ಲದ ಜನಗಳನ್ನು ತುಂಬ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತವೇಷಕ್ಕಿಂತ ನಿಜವಾದ ಶರಣನಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಅರಿವು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯ ಮರಿಗಳು,
ತಲೆ ಬೋಳಾದವರೆಲ್ಲ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು,
ತಲೆ ಜೆಡೆಗಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ,
ಅವ ಪ್ರಕಾರವಾದಡೇನು, ಅರಿವೆ ಮುಖ್ಯವಯ್ಯಾ
ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ."

ಸತ್ಯಕ್ಕನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು 'ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ "ಇವಳ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯಕ್ಕನು ಜಂಬೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದವಳು. ಅವಳು ಅನನ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತೆ; ಶಿವನನ್ನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ದೈವದ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳದ ವ್ರತಸ್ಥೆ. ಶಿವನು ಇವಳ ಶಿವೈಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಇವಳ ಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೋಳಿಗೆ ಹರಿದಿದ್ದುದರಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕ ನೀಡಿದ ಭಿಕ್ಷೆ ಸೋರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾಹೇಶ್ವರ "ಹರಿದ ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಕೋಪ ಗೊಂಡ ಸತ್ಯಕ್ಕನು ತಾನು ಹಿಡಿದ ಹೆಡಿಗೆಯಿಂದ ಭಕ್ತನನ್ನು ಹೊಡೆದು, "ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಹಾಗೆಯೇ ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಅವಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದುದು ಎಂದು ಶಿವ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆ ಅವಳ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂಥದಷ್ಟೇ.

ಸತ್ಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ತುಂಬ ಸರಳವೂ ನೇರವೂ ಆದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸತಿಪತಿಭಾವದ ಅವಳ ಒಂದು ವಚನ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಶಿವವಿರಹವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನ ಅವನನ್ನು ಸೇರದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಸಾಧಕಿಯ ಪರಿತಾಪ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮರ್ಮಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ :

"ಇನಿಯಂಗೆ ತವಕವಿಲ್ಲ; ಎನಗೆ ಸೈರಣೆಯಿಲ್ಲ
ಮನದಿಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸಖಿಯರಿಲ್ಲ, ಇನ್ನೇವೆನವ್ವಾ?
ಮನುಮಥವೈರಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ಮನ ಸಿಲುಕಿ ಬಿಡದು

ಪದಗಳಲ್ಲಿ. ತೂಬರ ಅಥವಾ ತೂಪರ ಗಿಡದ ರೆಂಬೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟರೆ ಛಿಟಪಟಿ ಸದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಿಣಿಪಿಣಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಮಂತ್ರದ ಪಿಣಿಪಿಣಿಯಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಉರಿಯುವವನು ಭಕ್ತ ಹೇಗಾದಾನು? ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಈಕೆ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಮಿಂಚುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು, ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಗೋಸುಂಬೆಗಳನ್ನು ಈಕೆ ಟೀಕಿಸುವ ರೀತಿ ಅದೆಷ್ಟು ಕಟುವಾಗಿದೆ ನೋಡಿ: "ಅಯ್ಯಾ ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವರೊಳು ಸಮ್ಮೇಳ, ಕೊಡದವರೊಳು ಕ್ರೋಧ" ಇಂತಹ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧ, ಕೆಚ್ಚು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಳವ್ವೆ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲಳು. ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ : ಅದೆಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಡ :

"ಕೃತ್ಯಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವರು ಭಕ್ತನಲ್ಲ;
ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದುದು ಕಾಯಕವಲ್ಲ;
ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಭವದ ಬೀಜ;
ನಿರಾಸೆಯೆಂಬುದು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಿ.
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಗಳರಸನಲ್ಲಿ ಸದರವಲ್ಲ ಕಾಣವ್ವಾ"

ದಸರಯ್ಯ ಎಂಬ ಶರಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ವೀರಮ್ಮನ ಮೂರು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕಿವೆ. "ಶಾಂತೇಶ್ವರಾ" ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ವಚನಾಂಕಿತ. ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶರಣನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಕೆ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಪರಿಪೂರ್ಣನಲ್ಲ, ಪ್ರದೇಶಿಕನಲ್ಲ,
ನಿರತಿಶಯದೊಳತಿಶಯ ತಾ ಮುನ್ನಲ್ಲ,
ಶರಣನಲ್ಲ, ಐಕ್ಯನಲ್ಲ, ಪರಮನಲ್ಲ, ಜೀವವಲ್ಲ,
ನಿರವಯನಲ್ಲ, ಸಾವಯನಲ್ಲ,
ಪರವಿಹವೆಂಬುಭಯದೊಳಿಲ್ಲದವನು,
ನಿರಾಲಯ ನಿಜಗುರು ಶಾಂತೇಶ್ವರನ ಶರಣನ ನಿಲುವು
ಉಪಮೆಗೆ ತಾನನುಪಮ."

ವರ್ಣಿಸಲಾಗದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. "ಅಯ್ಯಾ ನಾನಧವೇ" (ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳು) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಈಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಜೀವನವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಳೆದ ಧೀರೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವಳ ಜೀವನದ ದುರ್ಭರ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಆಕೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಭಕ್ತಿ (ಅವನು ತನ್ನ ಸೋದರನಾದರೂ) ಪ್ರೀತಿಗಳು ಕೋಡಿವರಿದಿವೆ. ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಕಳೆದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕೊನೆಗೆ "ತನ್ನ ಎನ್ನೊಳಗೆ ಇಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಬಸವಣ್ಣ" ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹನ್ನೆರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ.

"ಶ್ರೀ ಗುರುವೆ ತಾಯಿ ತಂದೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾಗಿ
ಜಂಗಮವೇ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರಾಗಿ, ಶಿವಭಕ್ತರೆ ಬಾಂಧವರಾಗಿ
ಸತ್ಯ ಸದಾಚಾರವೆಂಬ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿದರಾಗಿ
ಶರಣಸತಿ ಎಂಬ ನಾಮ ನಿಜವಾಯಿತ್ತು
ಅದರಂತೆ ಇರುವೆ, ಹಿಂದು ಮುಂದರಿಯದೆ ನಡೆವೆ
ಮನಕ್ಕೆ ಮನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವೆ
ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮಡಿಗಳಿಗೆ"

ಎಂಬ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ವಚನವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಕೆಯ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ. ಅವರ ಕಾಯಕ ಶರಣರ ಮನೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತರುವುದು. ಲಕ್ಕಮ್ಮನು ಎಂತಹ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ನಿಸ್ಪೃಹೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯಿದೆ; ಮಾರಯ್ಯನು ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದಾಗ "ಆಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ" ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಾದುದನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಹಾಕಿ ಬರಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಸತ್ಯಕಾಯಕದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ (ನಮಗೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಚನಗಳು ದೊರಕಿವೆ). "ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿ ಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ", "ಅಂಗಕ್ಕೆ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ ಮನಕೆ ಬಡತನವುಂಟೆ?", "ಭಕ್ತರು ದಾಸೋಹವೆಂದು ದಾಯಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಹುದೆ?" ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ಗಳಿಸಿದಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ತೃಪ್ತಿಯು

ಇನ್ನೇನ ಮಾಡುವೆನೆಲೆ ಕರುಣವಿಲ್ಲದ ತಾಯೆ?
ದಿನ ವೃಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಾಗಿ ಯೌವನ ಬೀಸರವಾಗದ ಮುನ್ನ
ಪಿನಾಕಿಯ ನೆರೆಹವ್ವಾ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನ".

ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧಕ ಚೇತನವು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮೀರಿ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇಹದ ಕಟ್ಟು ಸುತ್ತುವರೆದುದನ್ನರಿತು ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಧಕಿಯ ಒಳತೋಟಿ, ಆರ್ದ್ರತೆ, ದೈನ್ಯ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ:

"ಏಕೆನ್ನ ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಸಿದೆ?
ಏಕೆನ್ನ ಘೋರ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ?
ಏಕೆನಗೆ ಕರುಣಿಸಲೊಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿಹೆ?
ಏಕೆ ಹೇಳಾ, ಎನ್ನ ಲಿಂಗವೆ, ನಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪೇನು?
ಸಾಕಲಾದುದೆಂದು ಅಕ್ಕೊತ್ತಿ ನೂಕಿದಡೆ
ಏಕೆ ನಾ ನಿಮ್ಮಬಿಡುವೆ, ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ?"

ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾವವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹೊಸತೇನನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಕೊನೆಯೆರಡು ಸಾಲುಗಳು, ತನ್ನನ್ನು ಶಿವ ನೂಕಿದರೂ ತಾನು ಅವನಿಂದ ದೂರವಾಗದ ಜಿಗುಟುತನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಮುನಿಸು ಒಮ್ಮೆ ಆಕೆಗೆ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ "ಬೆಚ್ಚದೆ ಬೆದರದೆ ತೊತ್ತುತನವ ಮಾಡಲು ತನ್ನನೀವ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರನು" ಎಂದು ಶಿವನ ಭಕ್ತಿ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರದೈವಂಗಳಿಗೆರಗದಿಪ್ಪುದೇ ನೇಮ" ಎಂಬಂತಹ ಸರಳವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, "ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಯವ ಬಿಟ್ಟಡೆ ಶೋಕವೇಕೆ?" ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದಲೂ ಮಾತಾಡ ಬಲ್ಲಳು ಸತ್ಯಕ್ಕ ಅಂತೆಯೇ "ಲಂಚ ವಚನಕ್ಕೆ ಕೈಯಾನದ ಭಾಷೆ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು ವಸ್ತ್ರ ಬಿದ್ದಿದ್ದಡೆ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಎತ್ತಿದೆನಾದಡೆ ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮಾಣೆ" ಎಂಬಂತಹ ಶುಚಿಯಾದ ಜೀವನಾದರ್ಶವಲ್ಲದೆ, "ಉದಕದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚಿನಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು... ಅರಿವು ನುಂಗಿದ ಮರಹಿನಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು" ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಆಕೆ ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲಳು.

ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಿ : ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ. ಈಕೆ ಡೋಹರ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಬಸವಣ್ಣ–ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವಳು; ಅವರೇ ಈಕೆಯ ಪರಮಾಪ್ತರು. ಆದಕಾರಣವೇ ಅವಳೂ ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವಾಗಿ "ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯ" ಎಂಬುದನ್ನು

(ಅಂಕಿತ: ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ); ಬತ್ತಲೇಶ್ವರನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ (ಅಂಕಿತ: ನಿಂಬೇಶ್ವರಾ); ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ (ಅಂಕಿತ : ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ); ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ರೇಮಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ: ಸದ್ಗುರುಸಂಗ ನಿರಂಗಲಿಂಗ); ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆ; ಸಿದ್ಧಬುದ್ಧಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ (ಅಂಕಿತ ಭೀಮೇಶ್ವರಾ) ಇವರುಗಳ ಒಂದೊಂದು ವಚನವೂ; ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ (ಅಂಕಿತ ಕರ್ಮಹರ ಕಾಳೇಶ್ವರಾ)ಯ ಎರಡು ವಚನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಂದಿಯ ವಚನಗಳು ಕಾಯಕ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಚನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗಾತಿ ಗಳಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನರಚನೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರೆಲ್ಲರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಣಲಾರೆವು; ಬದಲಿಗೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ (ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೂ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾನೇ!) ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆ.

ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸೇರಿದಾರೆ; ನೀಲಲೋಚನೆ, ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಹಾದೇವಿ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, ಅಕ್ಕಮ್ಮನವರಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಅಜ್ಞಾತರೆಂದೇನೂ ಕರೆಯಲಾಗದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತರು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ.

ಈ ಅಜ್ಞಾತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಚನಕಾರರಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಯಿಬಿಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಪವಾಡಸದೃಶ ಚಳವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ಹೆಂಗಸರು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದುದು; ಹತ್ತಾರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮಗನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದು; ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಚಿತರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದದ್ದು; ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೋಚಕ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿದೆ.

(ಅಜ್ಞಾತ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು, ೧೯೮೪)

✤

ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಈಕೆಯ ಒಂದು ವಚನವು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ :

> **"ಗರ್ವದಿಂದ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ದ್ರವ್ಯದ ಕೇಡು;**
> **ನಡೆಯಿಲ್ಲದ ನುಡಿ ಅರಿವಿಂಗೆ ಹಾನಿ;**
> **ಕೊಡದೆ ತ್ಯಾಗಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಬುದು ಮುಡಿಯಿಲ್ಲದ ಶೃಂಗಾರ;**
> **ದೃಢವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅಡಿ ಒಡೆದ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಸಜಲವ ತುಂಬಿದಂತೆ**
> **ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತಿ"**

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಿರುವುದು ಭಕ್ತನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಭಕ್ತನಾದವನು ಕಾಯಕವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು; ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. "ಕೇವಲ ತ್ಯಾಗಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಬುದು ಮುಡಿಯಿಲ್ಲದ ಶೃಂಗಾರ" ಎಂದು ಲಕ್ಕವಮ್ಮ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು, ಇವಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ನೀಲೋಚನೆಯಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ; ಈಕೆಯ ಎಂಟು ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿವೆ.

> **"ಇದೇನೋ, ಮೀರಿ ತೋರುವ ಮೂರುತಿ**
> **ಪುಷ್ಪಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಿವೆ,**
> **ಇದೇನೊ, ಮೀರಿ ತೋರುವ ಮೂರುತಿ**
> **ಕರದಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗದಂತೆ ಉದಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ**
> **ಇಂತಪ್ಪ ಮೂರ್ತಿಯ ಕಂಡು**
> **ಗಂಗಾಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣನ**
> **ಸತಿಯೊಳು ಧನ್ಯಳಾದಳು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ"**

ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಕಂಡು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ಮಾಡಿದ ಉದ್ಗಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸರಳತೆಯು ಈಕೆಯ ವಚನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ.

ರೇವಣಸಿದ್ದಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಕಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ : ಶ್ರೀಗುರು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ); ಎಡೆಮಠದ ನಾಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಮಸಣಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ : ನಿಜಗುಣೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ); ಹಾದರದ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗಂಗಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ ಗಂಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ); ಕೊಂಡೆ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ : ಅಗಜೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ); ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ (ಅಂಕಿತ : ನಿಜಲಿಂಗ); ಕಾಟಕೂಟಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಚವ್ವೆ (ಅಂಕಿತ : ನಿಜಶಾಂತೇಶ್ವರ); ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕೇತಲದೇವಿ (ಅಂಕಿತ : ಕುಂಭೇಶ್ವರಾ); ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ

ಕೀಳುಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. 'ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೇ ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತು ಈ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟು ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಾದವರ ಪೂರ್ವ ಜಾತಿ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಕಾಣುವುದೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ 'ಶಿವಾಚಾರ'ದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವ.[೧]

ವೀರಶೈವದ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ತತ್ವವೇ 'ಕಾಯಕ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ತರತಮ ಭಾವನೆಗೆ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಭೇದಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಶರಣರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಹ-ಪರಗಳ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನೆ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇಹದ ಜೀವನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಗತಿಯನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದಾದ ದಾರಿಯೇ ಕಾಯಕ; ಎಂದರೆ ಜೀವನಾಧಾರವಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ ಕಾಯಕವು ಕೊಂಡಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾಯಕವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯಕವೆಂಬುದು "ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವುದು"[೨] ಎಂದರೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಎರಡು ತುದಿಗಳು : ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ, ಪರೋಪಜೀವಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಹೀಗಳೆದ ವಚನಕಾರರು ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವ ರೀತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತರು. ಈ ದುಡಿಮೆಯು ಕೇವಲ ಐಹಿಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೋನ್ನತಿಗೂ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಜನರು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಿಸಿಯಾರೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರೇನೋ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯು ಪೂಜೆ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಕಾಯಕ ರೀತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಆದರ್ಶವೆನ್ನುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ತೆಱಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳನ ಪರಿಯ ನೋಡಾ"[೩] ಈ ಐಹಿಕತೆ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಳ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕಾಯಕ ವಚನಕಾರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವದ ಅಥವಾ ಸಾಧನಾ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ನೋಡಬಹುದು: "ಉಂಕೆಯ ನಿಗುಚಿ ಸಲಿಗಯ ಸಮಗೊಳಿಸಿ ಸಮಗಾಲನಿಕ್ಕಿ ಅಣಿಯೇಳ ಮೆಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಡಿದ ಲಾಳಿಯ ಮುಳ್ಳು

ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹ

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ರೋಗವೆಂದರೆ ಜಾತಿಯದು; ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು–ಕೊಳುಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸರಕ್ತ ಸಂಚರಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಾತಿಗಳ ತರತಮ ಭಾವಗಳು, ಹಿಂದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು; ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವು ಸಂಕೇತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿತ್ತು. (ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ, ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'–ಪು. ೬೬–೬೯) ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾದದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಯಾರು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜಾತಿ ಗಳು ನಿಂತನೀರಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಕೆಲಸದ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯಲು ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಚಿಕ್ಕವರೂ ಹಿರಿಯರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅನುವಂಶಿಕ ವಾಗಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು; ಜೊತೆಗೆ, ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇತರರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರ ದಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಅನುವಂಶಿಕತೆ, ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಜಾತಿಗಳ ಮೂಲವಿರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಶರಣರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. 'ಕೊಲುವವೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸ ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ, ಕುಲ ವೇನೋ, ಅವಂದಿರಕುಲವೋನೋ' 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ, ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವ ರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ' ಮುಂತಾದ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವೀರಶೈವದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಮೇಲು–

ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ? ಆಡದೆ ನವಿಲು? ಹಾಡದೆ ತಂತಿ? ಓದದೇ ಗಿಳಿ?" ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಶ್ನೆ[೭]. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಮತೆಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ತರತಮ ಭಾವನೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶರಣರು ಕಾಯಕಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಒಂದೊಂದು ಕಾಯಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬಹುದು, ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಸಲು ಅವರು ಹೆಣಗಾಡಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸೋಪಾನ, ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕ, ಅತಿಗಳಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಆದ್ಯಂತಗಳು ಒಂದೇ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದರು ಶರಣರು.

ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತರು ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಶರಣರನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಕಾಯಕವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದಿತು.[೮] ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಶರಣನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಉಂಟು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗಯ್ಯ, ಕಲಕೇತಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕಾಯಕದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

೧. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇಬೇಕು;

೨. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಭಾವದಿಂದ ನಡೆಸಬೇಕು;

೩. ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದಷ್ಟು ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು;

೪. ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧನವನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು;

೫. ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾದವು.

ಮೇಲೆ ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಸಾಕು, ಕಾಯಕವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವ; ಆರ್ಥಿಕತೆ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಮೂಲ್ಯ

ಕಂಡಿಕೆಯ ನುಂಗಿತ್ತು. ಈ ಸೀರೆಯ ನೆಯ್ವವ ನಾನೋ ನೀನೋ ರಾಮನಾಥ"[೪] ಇಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೆಡಗಿನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಯಕವಾದ ನೇಯ್ಗೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಫಲ ವನ್ನಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಈ ತತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ. "ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣವಡ್ಡ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಯಕವುಂಟೆ"[೫] ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಎಷ್ಟನ್ನು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಶರಣರು ಬೋಧಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರು ಆಸ್ತಿಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದವರು, ಕೂಡಿಡದೆ "ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ" ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕಾಯಕಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಆಶಿಸಿದರು.

ತನ್ನ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಮೀರಿ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದೂ ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸಿದರು. ಈ ನಿಯಮದ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾರಣವಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರೂ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸಮಾಜದ ಶಿಕ್ಷಣದಂತಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು. ಅವರ ಪಾಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವರಾಗಿರಬಹುದು; ಅವರು ದೇಹಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸದಿದ್ದರೂ, ಕಾಯಕ ಎಂಬುದು ದೇಹಸಂಬಂಧವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಶರಣರು ಕಾಯಕವೆಂದೇ ಕರೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ದ್ರವ್ಯೋತ್ಪನ್ನವು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ ಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಶರಣರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದಾಸೋಹವು ಕಾಯಕದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ. ಅಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಕಾಯಕದ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸತ್ಯನಾಗಿಹುದೇ ಸಮಯಾಚಾರ" ವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೬]. ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ ಭಕ್ತನ (ವೀರಶೈವ) ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯ. ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ಸವೆಸುವುದೇ 'ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ' ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಸವಾದಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ; "ಆಡಿದಡೇನು, ಹಾಡಿದಡೇನು, ಓದಿದಡೇನು, ತ್ರಿವಿಧ

ಪರೋಪಜೀವನದ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ದಾಸೋಹವು ಪರೋಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೧೧೦, ವ. ೧೪೧೦, ೧೯೬೫

೨. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ೧೯೬೫ : ವ.೬೭

೩. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೫೪೧

೪. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ ೧೯೭೪ ವ. ೭)

೫. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ) ೧೯೬೫ : ೨೪೬

೬. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ೧೯೬೫ : ವ. ೧೧೦

೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ೧೯೬೮ : ವ. ೨೦೭

೮. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣಗಳು : ಎಂಬ ಲೇಖನ.

೯. ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೀರ್ಘ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಕಾಯಕತತ್ವ ೧೯೭೬ (ಇದೇ ಸಂಪುಟ).

(ಮಹಾಂತ, ೧೯೮೬)

✤

ತತ್ವವು ಅದೇಕೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ವೀರಶೈವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಆಂತರಿಕ ವರ್ಗಗಳ ತರತಮ ಭಾವವನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಾಯಕಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆಂತರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಮೌಲ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಬಸವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜವೇಕೆ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಾರದೇ ಹೋಯಿತು? ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳೇ (ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಅನುವಂಶಿಕ ಪಾಲನೆಯೇ) ಕಾರಣ, ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಕಾರಣ, ಯಾವ ಜಾತಿ ಮೇಲೆಂದು ಅಥವಾ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮೇಲು ಅಥವಾ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾದದ್ದೇ ಕಾರಣ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಸವಾದಿಗಳು ಗಮನಿಸದರೆಂದು ನಾವಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶರಣರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಅನುವಂಶಿಕತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸಿದರು; ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವೆಂದುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಒತ್ತಾಸೆಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಅವಲಂಬನೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದವನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು; ಮಡಿವಾಳ ಮಡಿವಾಳನೇ ಆಗಿ ಮುಂದುವರಿದ; ತುರುಗಾಹಿ ತುರುಗಾಹಿಯೇ; ಅಂಬಿಗ ಅಂಬಿಗನೇ; ಹೀಗೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪೂರ್ವದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಮತ ಬದಲಾಯಿಸಿತು, ಆದರೆ ಜಾತಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು. ಇಡೀ ವಚನ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಕಾಯಕದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಕೊನೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು. ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿರುವವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸಮಾಜ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ದಾಸೋಹವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುವಂಶಿಕತೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದುದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವರು ದಾಸೋಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೇನೋ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪನ, ಯಾಜನ, ಪತಿಗ್ರಹಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಮಾಜವು ನೀಡಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸೋಹದ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ತಾವು ಎಂಬ, ಸೇವೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ತಮ್ಮದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ

'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಂತೂ ಸರಿಯೇ ಸರಿ; ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೇ!

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಮನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಅತಿಮಾನವ; ಪರೀಕ್ಷಾತೀತ; ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎಂಬಿವುಗಳು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂತಹುದು; ಇತರರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಭಯ ಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸಲಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಅವನ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನನ್ನಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು, ಅವನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತೆಯೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಗುಹ್ಯಾತ್ ಗುಹ್ಯತರವಾದದ್ದು.

ಅಲ್ಲಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಿಡುಕಿನಿಂದ ಮಾತಾಡು ತ್ತಾನೆ; ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಸಾಂತ್ವನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲಾರ. ಬಹುತೇಕ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಾಯಶಃ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಬೆರೆತದ್ದು ಕಡಿಮೆ; ಅವನ ಬಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೂ ಕಡಿಮೆ, ಅವರಿವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವನದು reserve ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ.

ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಬೇರೆಯವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲಾರದ ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ, ಅವನ ಪೂರ್ವಜೀವನ ಅನುಭವಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ, ಕಾಮಲತೆಯೊಡನೆ ಆದ ಅವನ ಮದುವೆ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರಮಾಡಿತು; ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲೇ ಅವನು ಮುದುಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ವಾದದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಪಕ್ಕಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಹಿತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ. ಮುಂದೆ, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕಾಯಿತೋ ಆ ಕಾಮಲತೆಯ ದುರ್ಮರಣ ಅವನನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಿನ್ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಯನ್ನಾಗಿಸಿತು, ಒಂಟಿಯಾಗಿಸಿತು. ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ತೀವ್ರವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾಯಿತು. "ಬೆರಲಿಲ್ಲ ಕಿವಿಯಿಲ್ಲ ಮುಡುಹು ಮುಂದಲೆಯಿಲ್ಲ, ಉರವಿಲ್ಲ, ಮೂಗಿಲ್ಲ, ಸತಿ ಕಾಮಲತೆಯಿಲ್ಲ, ಇನ್ನೇಕೆ ದೇಹದ ದುರಾಸೆ ಇದ ಸುಡು" ಎಂಬ ಅತೀವ ಖಿನ್ನತೆ ಅವನನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವಾಗ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದದ್ದು ಕಾಠಿಣ್ಯ. ನೈಷ್ಠುರ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಎರಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿದಂತೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆತ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ

ಪ್ರಭುದೇವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅವನನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವನೆಂದೋ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೆಂದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು 'ಪ್ರಭು' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ರೂಢಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಲ್ಲಮ ಎಂದು ಕರೆದರೂ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೆಂದೂ ಕರೆದು ಅವನು ಈ ರೂಢಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭೀಸಿದ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತಂದೆ ತಾಯ್ಗಳು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂದು ("ನಾಮಕರಣಂ ಜಗಕ್ಕಲ್ಲನೆಂದಾಗೆ"). ರಾಘವಾಂಕನೂ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕವಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಭುಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹೆಸರನ್ನು ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕವಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡ ಮನೋಭಾವವೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶಿವಶರಣರದ್ದು ಒಂದು ತೂಕವಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ತೂಕ. ಮುಂದಿನ ಪುರಾಣ ಕಾರರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧಿಯ ತುತ್ತತುದಿಗೇರಿದವನು; ಅವನು ಸೈ ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಕಿಮ್ಮತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರೇ ದೊಡ್ಡವರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ: ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪೀಠ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆತ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೀಯುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದವರೇ; ಅವನ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಕಂಗಾಲಾದವರೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಳೊಬ್ಬಳೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗುಪಡಿಸಿದವಳು; ಕೊನೆಗೆ ಅವಳೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು.

ಹೊರಗಡೆ ಗುಂಪಿನ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಇದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಕಂಡರೆ ಮರಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಿಟ್ಟಾಗುವುದಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮನದು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ. ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಲುಪಬಹುದಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತ ಎಂದೇ ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಸಮಾಜೋಪಕಾರಿಯಾದ ಕೆಲಸಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: "ಅನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ನನ್ನಿಯ ನುಡಿದು, ಅಱವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನಿಕ್ಕಿ ಕೆಱೆಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ, ಮರಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗ ಉಂಟಲ್ಲದೆ, ಶಿವನ ನಿಜವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು, ಗುಹೇಶ್ವರನನಱದ ಶರಣಂಗೆ ಆ ಫಲವು ಇಲ್ಲ."

ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪರವಾಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಸಮಾಜಸುಧಾರಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವ ತಾಳಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಮನೋಭಾವವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತ್ರೆ'ದಲ್ಲಿ ಇದು ತೀರ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತಾವಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಮ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾನೆ... "ಕರೆಯೋ ಒಡ್ಡರೆಱೆಯನಂ" ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನ "ಸಾಕಾರ ನಿಷ್ಠೆ" ಹಾಗೂ "ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ" ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇನೊ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ "ಜಡರ ನಡುವಿರಲವರ ಸಂಗದಿಂ ಕಾಯಗುಣವಿಡಿದು ಬಳಲುವರು" ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ: ಕೊನೆಗೆ "ಮಾನವರ ನಡುವಿರಲು ಬೇಡ ಸಿದ್ಧೇಂದ್ರ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಅಲ್ಲಮ-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಶಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ಕಡೆ ನಿಂತು ಜನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಒಡನಾಡುತ್ತ ಅವರ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಅರೆ-ಕೊರೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಅವರ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಕಡಿಮೆಮಾಡುವ, ಸಾಮಾನ್ಯನ ದೀನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಗುಳ್ನಗೆಯು ಅರಳುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಕೃತಾರ್ಥನಾದೆನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕಿದ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನಿಲ್ಲಲಾರ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವ ಅವನ ವಿರಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವಂತಹುದು; ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯಿಂದ ಜೀವನ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಭೌತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು

ನೈಷ್ಠುರ್ಯ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಪಾಪ ಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ. ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನವೋ! ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದರೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು. ಸರ್ವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನ ಪರ್ವತಂಗಳೈದವು; ಓರ್ವಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಂಗೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಪಾಪಕರ್ಮ ಮಾಡಿದವನುಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನನು ಕೂಡಲಸಂಗಮನ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ತಿದಿಯೊತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಈ ರೀತಿ ಖಂಡಿತ ಮಾತ ನಾಡಲಾರ. ತಾನು ಸರಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ದಾರಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕಣ ಹಿಂಚು ಮುಂಚಾದರೂ ಒಪ್ಪಲಾರ; ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಆದರ್ಶದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಶಿಸ್ತನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಂಥ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡು ಗೌರವಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿ ಕೈಮುಗಿದರೇ ಹೊರತು ಅವನೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾವನೆಯೆಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಒಂದುನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಗ; ಸೊನ್ನಲಿಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಡಿದನೆನ್ನಲಾದ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ : "ಸಾಗರದೊಳಗಿಪ್ಪ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲವೇ? ಭವಸಾಗರ ದೊಳಗಿಪ್ಪ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಗತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇಙೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯುಂಟೇ? ಗುಹೇಶ್ವರನ ಲೀಲೆ ಜಗನ್ಮಯವಾದಡೆ ನಾನು ಬೆಙಗಾದೆನು!" ಭವಸಾಗರದಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ತೋರಿ, ಅವರ ಕಣ್ಣೀರು ಕಂಡು ಕರಗುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಹೊಂದದ ಅಲ್ಲಮನು ಅದನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ? ಅದೇ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರ, ಅವನದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹರಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಕುರಿಯ ಪಕ್ಷ, ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಂತ ರಂಗದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಬಸವಣ್ಣ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ರೇಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ವಚನಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೇನೋ!

ಎಂದರೆ, ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನಂತಹ ತೀರ ಒಂಟಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೇನೋ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಂಸಾರ, ಸದಾ ತನ್ನ ಮಹಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು

ಕೊಂಬುದೇ ಜಂಗಮ; ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ, ಮಡಿವಾಳನ ಕಾಯಕದಂತೆ, ನಿರೂಪಿಸಿದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕರುಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕಾ, ಚಂದಯ್ಯ'' ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಡಿವಾಳನ ಕಾಯಕದಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಮಡಿವಾಳನ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಇಡೀ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಜಂಗಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು!

ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ 'ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ''ಮಾಡುವ ಮಾಟದಿಂದವೆ ಬೇಜೊಂದನಜೆಯ ಬೇಕು'', ''ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬ ಮಾಟಕೂಟದ ಚಿತ್ತ ನಿಂದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥವಿಲ್ಲ'' ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾಟ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಾಯಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೪; ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಮೂರು; ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನವು. ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತುಂಬು ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊಗಳು ವಂತಹವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲಸ, ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಲ್ಲಮನ 'ಮಾಟ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಕಾಯಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪರೀಕ್ಷಕನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನೊಡನೆ ವಾದ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಇರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು, ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಸೂಚಿಯಾದ ವಿಶೇಷಣ ದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ; ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಹೆಸರು ಮರೆಯಾಗಿ ಅವರ ಕಾಯಕವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿತ ರಾಗುತ್ತಾರೆ: ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದೂ ದೇಹ ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅದರದಿಂದ ಮಾತನಾಡಲಾರ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದಿಷ್ಟು; ಅಲ್ಲಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟವನೇ ವಿನಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಲ್ಲ; ಅವನು ಒಂಟಿ, ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಲಾರ; ಅವನ ಕಳಕಳಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲ, ''ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ'' ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು 'ಇಲ್ಲಿ

ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಹೊರ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೌಹಾರ್ದವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಜವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಎಂದೇ ಅಲ್ಲಮ ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅದರಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆತ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಅಂಶವೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ಎತ್ತಿ ಆಡುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗದೆ, ಅದರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿ ಯಾಗುವಂತೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕಾಯಕದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ದುಡಿಮೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಮನಗಂಡ ವಚನಕಾರರು, ಅದನ್ನು ಪೂಜೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದರು. "ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ, ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಶಿಲೆಯ ಕುಜುಹು ಹಜೆವುದು, ಜಂಗಮವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ತನ್ನ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹಜೆವುದು" ಎಂಬ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಮಾತು ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಯಕಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು ವಾದ ಮಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೋ ಏನೋ ಕಾಯಕವು ಇತರರಿಗೆ ಕಂಡಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಡೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಈ ಶಬ್ದ ಉಪಯೋಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ. ಆ ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ; "ಆಚಾರವೇ ಲಿಂಗ, ಆ ಆಚಾರದಜೆವೇ ಜಂಗಮ; ಆ ಅಂಗವೇ ಲಿಂಗ, ಚೈತನ್ಯವೆ ಜಂಗಮ; ಆ ಜಂಗಮದ ಸೇವೆಯೇ ಲಿಂಗ,

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯದ ಮಾಡುವರು;
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯಾ
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರವೆ ಹೊನ್ನ ಕಲಶವಯ್ಯಾ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಕೇಳಯ್ಯಾ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ (೮೨೦)

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು, "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಸಾಲು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನ, ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೂ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಚಳವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ, ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾರವೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವು ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮವನ್ನು "ನಡೆಲಿಂಗ" ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವಿಕ್ಕುವ ಬದಲು ಉಣ್ಣುವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದವು; ಒಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನ ಜನಪರ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿವೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸ್ಥಾವರ'ವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜನವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ, 'ಜಂಗಮ'ವು ಬಸವಣ್ಣನು ಕಂಡರಿಸಿಕೊಂಡ

ಸಲ್ಲುವ' ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಲಾರ. ಜನರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮ ಸಿಡುಕುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆರ್ದ್ರನಾಗಲಾರ. ಎಲ್ಲಿಯೂ, ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಆದರ್ಶದೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ತನಗನ್ನಿಸಿದ್ದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಅವನು ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಜನರನ್ನು ಸೇರಲಾರ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಘಟಕನಾದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಷ್ಠುರ ಶಿಸ್ತುಪಾಲಕ (Disciplinarian). ಪುರಾಣಕಾರರು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಪ್ರಮಾಣ' ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

(ವೀರಶೈವ ಸಮನ್ವಯ, ೧೯೮೭)

✤

ಅದೇ 'ಜಂಗಮ'; ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಮಾತು 'ಸ್ಥಾವರ'. ಹೊಸತೂ ಸ್ವಂದ್ಯೂ ಆದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಜಡವಾದ ಭಾಷೆ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ಹರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಅನುಭವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಅಲ್ಲವೆ?)

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಲೋಚನೆ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮಗಳ ವೈರುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ತುದಿಗಳೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜ; ಇವೆರಡರ ನಡುವೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಅಂತ್ಯಜನವರೆಗೆ ಎಂಬ ಪದಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಂತ್ಯಜ ಇವರ ನಡುವಣ ಸ್ಥಿತಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಗೌರವ, ವಿದ್ಯೆ-ಇಂತಹ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದ 'ಉಳ್ಳವನ' ಸಂಕೇತ ಹೇಗೆಯೋ ಮಿಕ್ಕಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆನಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿಡಿತ-ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಿತನ ಸಂಕೇತ. ಸಮಾಜದ ಈ ಎರಡು ತುದಿಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಎರಡು ತುದಿಗಳ ನಡುವೆಯಿರುವ ಇತರ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಂತ್ಯಜರ ನಡುವಣ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು, ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ (ಎಂದರೆ ಮೇಲ್ತುದಿ ಅಥವಾ ಶೋಷಕನ) ಪರವಾಗಿರದೆ ಅಂತ್ಯಜ (ಕೆಳತುದಿ ಅಥವಾ ಶೋಷಿತನ) ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಳಗಣ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ವೇದಕ್ಕೆ ಒಜೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವನಿಕ್ಕುವೆ
ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವೆ
ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿವೆ, ನೋಡಯ್ಯಾ
ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ (೭೧೬)

ನಾ ನಡೆವುದೆಲ್ಲ ಅನಾಚಾರ, ನಾ ನುಡಿವುದೆಲ್ಲಾ ಅವಿಚಾರ;
ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಅಪವಿತ್ರನ ತಂದು
ನಿಮ್ಮೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕಿ ಸಲಹಿದಿರಾಗಿ, ಎನ್ನಗಿನ್ನಾರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ,
ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನು (೧೧೬೦)

ಜೀವಪರವಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೇ ಬಸವಣ್ಣ ನಾನಾರ್ಥಗಳನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಥಾವರ' ಎಂಬುದು ಕಲ್ಲು ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಜಡವಾದ, ಸಂವೇದನಾರಹಿತವಾದ, ಜನವಿರೋಧಿಯಾದ ವಸ್ತು–ಆಲೋಚನೆ–ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತ; 'ಜಂಗಮ' ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವಪರವಾದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾದದ್ದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ ವೈಖರಿಯು ಆತನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿತಂತ್ರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಆತನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಸ್ಥಾವರ – ಜಂಗಮಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ನಡೆ–ನುಡಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಗಮನಹರಿಸೋಣ. ಕೆಳಗಿನ ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

ಎನ್ನ ನಡೆಯೊಂದು ಪರಿ; ಎನ್ನ ನುಡಿಯೊಂದು ಪರಿ
ಎನ್ನೊಳಗೇನೂ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯಾ
ನುಡಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಡೆಯ ಕಂಡಡೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೊಳಗಿದ್ದನಯ್ಯಾ (೩೦)

ಭಕ್ತಿಸುಭಾಷೆಯ ನುಡಿಯ ನುಡಿವೆ, ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆವೆ
ನಡೆಯೊಳಗೆ ನುಡಿಯ ಪೂರೈಸುವೆ
ಮೇಲೆ ತೂಗುವ ತ್ರಾಸುಕಟ್ಟಳೆ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಒಂದು ಜವೆ ಕೂಡತೆಯಾದಡೆ
ಎನ್ನನದ್ದಿ ನೀನೆದ್ದು ಹೋಗು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (೪೪೦)

ನಡೆ–ನುಡಿಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರನಿಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡರ ಸಾನುರೂಪದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆತನ ಕಾಳಜಿ. ನುಡಿಯೆಂಬುದು ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆ ಮತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ. ಆದರೆ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಹೊರರೂಪ ಮಾತ್ರ; ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದು ಅನುಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಂತರ್ಯದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯನುಡಿ ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅನುರೂಪದಿಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಸಲಿಯಾದ ಅನುಭವ ಸದಾ ಹೊಸತು, ಜೀವಂತವಾದದ್ದು,

ಚನ್ನಯ್ಯನೆಮ್ಮಯ್ಯನು; ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು,
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಧರ್ಮಸಂತಾನ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು (೩೪೬)[೨]

ಹೀಗೆ ಶೋಷಿತರೊಡನೆ ತನ್ನ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಅವರ ನೋವನ್ನು ತಾನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ನೋವಿಗೆ ಬಾಯಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮಗಳಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳದ ಹಾಗೂ ನೋವಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಸ್ಥಾವರ; ಕೇವಲ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಅಂತ್ಯಜನು ಜಂಗಮ – ಇವುಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶೋಷಕರ ಅತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಅಂತ್ಯಜನು ಶೋಷಿತನ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆಯೂ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶೋಷಕ–ಶೋಷಿತ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಂಗಡವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ತಾನು ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರ ಧ್ವನಿಯಾಗಲು ಬಸವಣ್ಣ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭವಿ–ಭಕ್ತ ವರ್ಗಗಳು. "ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ, ಅವಧಾರು, ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" (೭೧೦) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದ್ವಿಭಜನೆಯ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭವಿಯು ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಭಕ್ತ ಹೊಸತೊಂದು ಸ್ತರರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭವಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ತರತಮಗಳಿದ್ದರೆ 'ಭಕ್ತ'ರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು.[೩]

ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅನುಭವ; ದೇವರ ಅನುಭವ, ಆದರೆ ಅದು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಎಂದರೆ ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ದೈವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವರಹಿತವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರತೆಯಿಲ್ಲ; ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ, ಅದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರದಿದ್ದರೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಅಂತ್ಯಜ ಈ ಆರ್ದ್ರತೆಯ ಸಂಕೇತ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂತ್ಯಜನಾದ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದರೂ ಶಿವನನ್ನು ಅನುಭವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಶಿವನು ಉಂಡ; ಅದೇ ಶಿವನು ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಾದ – ಇದು ಬಸವಣ್ಣನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ, ಕೆಳಗಣ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ವೇದ ನಡುಗಿತ್ತು, ಶಾಸ್ತ್ರವಗಲಿ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ!
ತರ್ಕ ತರ್ಕಿಸಲಜೆಯದೆ ಮೂಗುವಟ್ಟಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ!

ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಮಗನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವರು ಶೋಷಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು; ತಾನು ಮೂಲತಃ ಶೋಷಕವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನು; ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಮೊದಲ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನು, ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಈ ಶೋಷಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹರಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಶೋಷಿತರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ್ದರಿಂದ ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಂಬ ಭಾವನೆ ಒಂದು ಕಡೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿಯೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಆನು ಹಾರುವೆನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಗುವನಯ್ಯಾ", "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯಾ" ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೇಲರಿಮೆ ಯನ್ನು ತುಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ತಾನು ಶೋಷಕಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದೆನಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀವ್ರ ಮುಜುಗರ ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

> **ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ, ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚನ್ನಯ್ಯನಾದಡೆ**
> **ಆನು ಬದುಕೆನೆ**
> **ಮತ್ತಾ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ**
> **ಭಕ್ತಿಯ ಸದ್ಗುಣವ ನಾನಱಿವೆನಯ್ಯಾ**
> **ಕಷ್ಟಜಾತಿಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆ;**
> **ಎನಗಿದು ವಿಧಿಯೆ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (೩೪೨)**

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಇರುಸುಮುರುಸು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು 'ಕಷ್ಟಜಾತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ[೧]. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯಗಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಅಂತ್ಯಜರ) ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ತಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಜುಗರದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಆ ಜಾತಿ ವಲಯದಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದು. ಈ ಮನೋಭಾವವು ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ :

> **ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ**
> **ಆರನಾದಡೆಯೂ 'ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ' ಎನಲಾರಱೆ,**

ನಿಮ್ಮ ವಚನವೆನ್ನ ಪುಣ್ಯವೆಂಬುದು ಹುಸಿಯಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ,
ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ;
ನಾನು ಕೊಲ್ಲೆ, ನೇಣು ಕೊಂದಿತ್ತೆಂಬ ಸೂನೆಗಾಜಿರನೇನೆಂಬೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ? (೫೭೧)

ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು
ಎಲೆ ಹೋತೆ ಆಳು ಕಂಡಾ!
ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಆಳು ಕಂಡಾ!
ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದವರ ಮುಂದೆ ಆಳು ಕಂಡಾ!
ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (೫೭೨)

ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಗೆ ಈಡಾಗುವ ಮುಗ್ಧ ಪಶುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಕ್ರೂರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. "ನಾನು ಕೊಲ್ಲೆ, ನೇಣು ಕೊಂದಿತ್ತು" ಎಂಬಂತಹ ಜಾಣತನದಿಂದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಲಿಯಾಗಲಿರುವ ಕುರಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಮುಗ್ಧ ಶೋಷಿತವರ್ಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹಲ್ಲು ಮಸೆಯುತ್ತಾನೆ; "ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" ಎಂದು ಕುರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅಂತಹ ಶೋಷಿತರ ಪರವಾದ ಧ್ವನಿಯಾಗಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಜಡತೆ, ನಿರ್ದಯಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ; ಬದುಕು ಮುಗ್ಧತೆ ಆರ್ದ್ರತೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾದ ಕುರಿ (ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ) ಜಂಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಿಶ್ಚಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕು ಚಲನಶೀಲ.

ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮಗಳು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಲತೆ–ಚಲನೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯವಾದ ಶಿವನನ್ನು ಚಲನಶೀಲವೂ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವೂ ಆದುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ನಿಶ್ಚಲವೂ ಸಂವೇದನಾರಹಿತವೂ ಆದ ಕಲ್ಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಲಿದಿದ್ದು ಹರಿವ ನದಿಯನ್ನೇ ಹೊರತು ನಿಂತ ಸಮುದ್ರವನ್ನಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರ ಆಳ–ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಂಕುಡೊಂಕಾಗಿ, ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಮುಖಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಗುವ ನದಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾವರಭಕ್ತಂಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲದೆ
ಘನಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯೆಲ್ಲಿಯದು?
ಅಂಬುಧಿಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲದೆ
ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಸೀಮೆಯೆಲ್ಲಯದು?

ಆಗಮ ಹೆಱತೊಲಗಿ ಆಗಲಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನು ಚನ್ನಯ್ಯನ
ಮನಯಲುಂಡ ಕಾರಣ (೭೪೯)

ಶಿವತತ್ವವು ಹೀಗೆ ಆರ್ದ್ರಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಸಹೊಸತಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದೇ ಹೊರತು, ವೇದಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಒಂದೇ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುದಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವೇದ (ಜ್ಞಾನ)ಕ್ಕಿಂತ ಸಂವೇದನೆ–ಅನುಭವ (ಭಕ್ತಿ) ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವರಹಿತವಾದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಏಕೆಂದರೆ ಇಡೀ ಜೀವನವು ಅನುಭವೈಕ್ಯವಾಗಿದೆ; ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂಥದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವನೋದಿ ಏನ ಮಾಡುವಿರಯ್ಯಾ
ನಮ್ಮ ಶರಣರ ಉರಿಗೆ ಅರಗಾಗಿ ಕರಗದನ್ನಕ್ಕ
ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮವೊಂದೆ ಎಂದು ನಂಬದನ್ನಕ್ಕ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಬಱೆಯ ಮಾತಿನ ಮಾಲೆಯಲೇನಹುದು? (೧೯೧)

ವೇದವನೋದಿದಡೇನು, ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದಡೇನಯ್ಯ?
ಜಪವ ಮಾಡಿದಡೇನು, ತಪವ ಮಾಡಿದಡೇನಯ್ಯ?
ಏನ ಮಾಡಿದಡೇನು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ಮನಮುಟ್ಟದನ್ನಕ್ಕ? (೫೯೮)

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡಜ್ಞಾನವು ಇತರರ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸದೆ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅನುಭವ ತೀವ್ರತೆಯು ಇತರರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಡಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಾವರ, ಚಲನಶೀಲ ಅನುಭವ– ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಗಳು ಜಂಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಜಡಜ್ಞಾನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ; ನೋವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕಣ್ಣೀರು ಮಿಡಿಯುವ ಮುಗ್ಧತೆ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ತಾನೇ ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು? ಯಜ್ಞಪಶುವಿನ ಚಿತ್ರ ನೋಡುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದಯೆಯ ಚಿತ್ರ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ;

ಕತ್ತಿಮಸೆದರೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮಾತೇ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ (ಅಥವಾ ಇತರ ವಚನಕಾರರು) ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲೇ ಇಲ್ಲ[೫೫].

ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನಿಮಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ (೪೯೩)

ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ. ಹಾಡು, ಅದೂ 'ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ' ಹಾಡು. ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಾರದು. ಅಂತಹ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತ, ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾನಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಾಳ, ಗಣಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ರಚನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ನಿಯಮಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನಿಯಮಬದ್ಧ ರಚನೆಗಿಂತ "ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ" ಹಾಡು, ಅದು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ, ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡು, ಪೂಜೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು. ಅಂತಹ ಮಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುವ ಅಂದಂದಿಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಸ್ಥಾವರವಾದರೆ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳುಕಿಬಾಗುವ ಕಂಬನಿಮಿಡಿದು ನಕ್ಕುನಲಿವ ಕನ್ನಡ ಜಂಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮಗಳು ಕೇವಲ ಪರಿಮಿತ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನು ಪಡೆಯದೆ, ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗಾಗುವ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಾರದಿರದು. ಜನವಿರೋಧಿ–ಜನಪರವಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲವಾದುದರ ಪರವಾಗಿ ನುಡಿಯುವ ಬಸವಣ್ಣ ಜನಪರವಾದುದರ ಕಡೆಗೇ ಮಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ : "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ."[೬]

ಭಕ್ತಂಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲದೆ
ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯುಂಟೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ? (೪೧೮)

ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡ–ಚೇತನಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಜಡಶಿವ ಬಸವಣ್ಣನ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ; ವಿವಿಧಾಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಅಂತಹುದೇ ಚಲನೆಯುಳ್ಳದ್ದು; "ಹರಿವ ನದಿಯ ತೆಱನ ಹೋಲಬಲ್ಲಡೆ ಭಕ್ತಿ" (೫೨೩) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಶಿವತ್ವವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು[೪]. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವ ಅಮೂರ್ತ, ಜೀವನದಂತೆ; ನಿರಂತರ, ನದಿಯಂತೆ, ಅಂತಹ ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ 'ಜಂಗಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಜಂಗಮ ಕಾವಿ–ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿದ್ಯೋತಕಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಇಡೀ ಬದುಕಿಗೇ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಸಮುದ್ರ–ನದಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಎಲವೋ, ಎಲವೊ, ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೆ, ಎಲವೊ, ಎಲವೋ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೆ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ" (೬೧೯) ಎಂಬ ಪತಿತನ–ದಲಿತನ ಉದ್ಧಾರದೆಡೆಗೆ ಗಮನವಿಟ್ಟ ವಚನಕಾರರು ಅಂತಹವನ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮುದ್ರ–ನದಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಪಾರವೂ ಆಳವೂ ಆದ ಸಮುದ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳಿವೆ. ಅದರ ಬದುಕಿನ ದೈನಂದಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಡೆ–ನುಡಿಯ ಸಾನುರೂಪ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಸ್ಪಂದನಶಕ್ತಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷೆ ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತು ನೀಡಲಾರದು: ವಿವಿಧ ಭಾವಸ್ಫುರಣೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದಕ್ಕೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಬದುಕಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಂತಹ ಜನಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಾಹಕವಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು; ಅವರ ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಜನಪರ ನಿಲುವಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು

ಶಿವಶರಣರ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ

ಶಿವಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾಬಗೆಯ ಅಸಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು; ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ, ಜನ ಯಾವುದೇ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಜಾತಿ ವಿಂಗಡನೆಯಿಂದ ಛಿದ್ರವಾಗಿತ್ತು[1]. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಗ್ಧರಾದ ಜನರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾದ ಚೇತಸರಿಗೆ ಇದು ವಿಷಾದದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆನಿಸಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ಜೀವನಪರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಬಸವಾದಿಗಳು ಬಂದು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅದರ ಬೀಜಗಳು ಬಿತ್ತನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ[2]. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಳುವಳಿಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪರಿಸರವು ಹದಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪವಾಡಸದೃಶ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹರಡಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವಂಥವಾದರೆ; ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಾಪಕ ಅನ್ವಯಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂತಹವು.

ವೀರಶೈವ ಮತವು, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಂದ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೇರುಗಳು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹವು; ಆದರೆ ಹೊರಕಾಣುವ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟಿದೆನಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಷ್ಟತನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯಾ" (ವ. ೩೪೧).

೨. ೩೪೭, ೩೪೮, ೩೫೦ ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

೩. ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟ ಬಯಸಿದ ಹೊಸ ಸಮಾಜವು ಈ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಸವಾದಿಗಳು ಬಯಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು 'ಪಂಚಾಚಾರ'ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಪಂಥದವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದರು. 'ಪಂಚಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದಾ 'ಶಿವಾಚಾರ'ವು ಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ವೀರಶೈವದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರೋ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆ (ಶಿವ)ಯನ್ನು ಪೂಜಿಸದೆ, ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಿವನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಸಮೂಹ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೫. 'ಕನ್ನಡ' – ಎಂಬ ಶಬ್ದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣಡ' ಎಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು + ಅಡ್ಡ= ಕಣ್ಣಡ್ಡ, ಕಣ್ಣಡ್ಡ, ಕನ್ನಡ–ಇದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮರೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿರುವುದು."

(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ವಚನಗಳ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು "ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು" ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೬೮) ಕ.ವಿ.ವಿ.ಧಾರವಾಡ–ಈ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದವು).

(ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ, ೧,೧೯೮೮)

✤

ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ: ಜಾತಿ–ವರ್ಣ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಸಂಸಾರ–ವೈರಾಗ್ಯ ಇವುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾದ ಅಸಮಾನತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರಣರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕ ಸುಭದ್ರತೆಯೊದಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

ವೈದಿಕ ಮತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಅಂಶ ಶರಣರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿತು. ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವಿತ ವಿಧಾನವೇ ಅವಲಂಬನಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಂದಾಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು, ಹಾಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜನರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ವಿರೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾತಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೂ, ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಪಾಲನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಸವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಜಲ–ಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ; ಆಸೆಯಾಮಿಷ ರೋಷಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ, ಏನನೋದಿ, ಏನ ಕೇಳಿ, ಏನು ಫಲ? ಕುಲಜನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ? 'ಸಪ್ತಧಾತುಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಿ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ' ಎಂದುದಾಗಿ, ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ, ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ? ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನಚಿದವನೆ ಕುಲಜನು" (ಬ.ವ.೫೮೯). ಹುಟ್ಟು, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜೀವನ, ಆಶೋತ್ತರಗಳು–ಇವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಗಳೇಕೆ ಉಂಟಾದವು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಜಾತಿಗಳ ಬೀಜಗಳು. ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವ್ಯವಸಾಯಾಧಾರಿತ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಕಸುಬನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವು; ಮತ್ತು ತುಂಬ ಸಹವಜಾಗಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಈ ಕಸುಬುಗಳು ಹರಿದು ಬಂದವು. ಮುಂದೆ ಕಸುಬುಗಳಿಗೂ ಕುಲಗಳಿಗೂ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೆನಿಸಿ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಕಸುಬಿನ ಜನರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪವಾದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಜಾತಿಯೆಂಬುದು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಶರಣರು ಈ ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲವುಗಳನ್ನೇ ತಳೆದರು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪೂಜಾವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿ : ಆವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳೂ (ಬೌದ್ಧವೊಂದನ್ನುಳಿದು) ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದವು, ಆದರೆ ಶರಣರು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ, "ಹತ್ತುಮತ್ತರ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತದ ಹಯನು, ನಂದಾದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹೆವೆಂಬವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು" ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಪೂಜೆ–ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು; ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು; ವರ್ಣ–ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಭೇದ, ಸೂತಕಾಚರಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದರು. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವವು ಜನರ ಕಣ್ಣನ್ನು ಥಟ್ಟನೆ ಸೆಳೆದುದರ ಜೊತೆಗೇ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಶರಣರು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಅದುವರೆಗಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಶರಣರ ಗಮನವಿದ್ದುದು ವೀರಶೈವ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಜನರನ್ನು ನೆಲಗೊಳಿಸು ವಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ, ಅವಧಾರು: ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಈ ಹೀಗೆಂದು ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು" (ಬ.ವ.೭೧೦) ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಕುಲವೇ ಭಕ್ತ ಭವಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಭವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತರಾದವರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದೇ ಅವರ ಧ್ಯೇಯ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದುಬಂದುದಾಗಿತ್ತು.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವೇತರ ಮತಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾಗದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಕಾಯಕಗಳು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಂದರೆ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳು ಇಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಜನರು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಆಸ್ಪದವಾಯಿತು. ತಲೆಯಿಂದ ತಲೆಗೆ ಹರಿದುಬಂದ ಕಸುಬನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನರು ಬೇರೆ ಕಸುಬನ್ನು ಅಲವಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದರ್ಶದ ಹುರುಪು ತಣ್ಣಗಾದ ನಂತರ ವೀರಶೈವದಲ್ಲೂ ಮುಂದೆ ಈ ವೃತ್ತಿಮೂಲ ಜಾತಿವಿಂಗಡನೆ ಉಳಿದೇಬಿಟ್ಟಿತು.

ಶರಣರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ದಾಸೋಹ' ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ತೊಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಶರಣರು ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಡ್ಡಿವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು 'ದಾಸೋಹ'ದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದರು. 'ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ' ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯಕೆಲಸ ಎಂಬಂತಾಯಿತು. ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ನಡೆದಾಡುವ ಶಿವನೇ ಎಂಬಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಂಗಮ ವರ್ಗವು ಸೃಷ್ಟಿತವಾಯಿತು. ಭಕ್ತರಿಂದ ಸೇವೆಗೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿದು ಅದು ವಿಶೇಷವರ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. 'ಜಂಗಮ' ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಸೂಚಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ[೪]. ಹೊಸ ಮತದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ವಿರಕ್ತರಾದ ಜಂಗಮರು ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಹರಿಕಾರರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶರಣರು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತ ಅದು ವರ್ಗವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಅದೇ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಅಸ್ಪದವೊದಗಿಸಿತು.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಕಾಸೆಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ದೇಹರಚನೆ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದುದೇ ಹೊರತು ಸಾಧನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಶರಣರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಅಂದಿನವರೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶರಣರ ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಗಂಡನ ದೈವವನ್ನೇ ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವವನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನ ಜೀವನವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಪಾಳೆಯಗಾರನೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದರೂ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಿ, ಅವನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಕ್ಕನ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಷ್ಟೇ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು

ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ದೈವನಿಯಮವೆಂದೇನೂ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರ ನಡುವಣ ಜಾತಿಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಕೆಡವಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ವೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಜನರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ, ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳು ವೀರಶೈವನೊಬ್ಬನ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ 'ಪಂಚಸೂತ್ರ'ಗಳು, ಆದರೆ ಶರಣರ ಆದರ್ಶ ಸಾಮಾನ್ಯನ ರೂಢಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇನೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ, ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರು; ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತರು[೩].

ಜಾತಿಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಶರಣರು ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರೆ ಜಾತಿವೈಷಮ್ಯ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನಗೆ ಭದ್ರತೆಯೊದಗಿಸುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅರ್ಹತೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದುದನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಿಕೆ, ಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಕಾಯಕದ ಎರಡು ತುದಿಗಳು. ("ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವುದು" – ಚನ್ನ ಬವ ೬೭)

ಕಾಯಕತತ್ತ್ವವು ಶ್ರಮಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೋ ಏನೋ ಶರಣರು 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಬಂದರೂ ವೃತ್ತಿನಿರತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಪೂಜೆಮಾಡಲು ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಕಾಯಕಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಮಾನವಾದವು; ಗಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ದಾಸೋಹ, ಹೀಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮೂಲಭುತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು: ಪು. ೩೯೩ ಗಂಗಮ್ಮ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಸಾರಿದರು, ಇದರಿಂದ ಒಂದು ತೊಂದರೆಯೂ ಆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಾತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲ

ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು ಜೀವನ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡದೆ, ಸಾಧಾರಣ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದರು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನೂ, ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ, ಜೀವನ ಭದ್ರತೆಗೆ ಮನೆಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಂದೆಡೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. (ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಪು. ೪೭೨).

ಶರಣರು ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಾತ್ವಿಕಭಕ್ತಿಯದು, ಎಂದರೆ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕುಡಿದ ಮನೋಭಾವದ್ದು. ವೀರಶೈವದ ನಾಯಕರಾರೂ ಹಿಂದಿನ ವೈದಿಕ ಮತದ ಆಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಕೇಳು ವವರಲ್ಲಿ ಬೆರಗನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅನುಭವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸ ಲಾರದು. ಶರಣರು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿ, ದೇವರು, ಜೀವನರಹಸ್ಯ – ಇವೆಲ್ಲವುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶರಣರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅವರವರ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹುದು. ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶುಷ್ಕಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ, ಶುದ್ಧಭಕ್ತಿಗೆ (ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು) ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತರು, ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಮಹತ್ವವಿತ್ತದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು, ಸ್ಥಾವರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಲ್ಲುಲಿಂಗ ವನ್ನೂ ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ವಿರಕ್ತನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಜನಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು, ಜಡವಾದದ್ದು; ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಥಾವರ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ; ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಜನಪರವಾದದ್ದು, ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮ ಶಬ್ದವು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ[೫].

ಶಿವಶರಣರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಯಾರೋ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ಏಕೆಂದರೆ ದೈವಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲಲಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೈವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ, ಭಕ್ತಿ ಪೂಜೆಗಳೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರಿನಿಂದ ಆದವುಗಳು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೈವಗಳಿರಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯನ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳೇ ದೈವ; ಹಾಗಾಗಿಯೇ "ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಾಗಲು ಕಾರಣ ಭಕ್ತಿಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ, ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ನಿದರ್ಶನವೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ, ಗಂಡಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಳು ಅಡ್ಡಿಯೆಂದೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಶರಣರು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ... ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಜೀವನ ಸೌಖ್ಯವೂ ಅಡ್ಡಿಯೆಂದೇ ಅನೇಕ ಮತಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ ಎಂದರೆ, ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಮುಕ್ತಿ ತದಮ್ಮ ಕೈಗೆಟುಕದೆಂದು ಬಗೆದ ಜನ ಅದರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಅನನ್ಯ ಶರಣತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಶರಣರ ಗಮನ ಇಂತಹ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ, ಅವರು ಜನಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಭಂಗಬಾರದ ರೀತಿಯ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ನಂಬಿ ಕರೆದರೆ ಓ ಎನ್ನನೇ ಶಿವನು" ಎಂಬಂತಹ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಶರಣರು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. "ಎಲವೊ ಎಲವೋ ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಎಲವೊ ಎಲವೋ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ! ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದರೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು, ಸರ್ವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನ ಪರ್ವತಂಗಳೈದವು; ಒಬ್ಬಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಂಗೆ" ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪಿ, ಕನಿಷ್ಠನನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವ ಹೃದಯಮಿಡಿತವಿದೆ; ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ದೃಢಚಿತ್ತಗಳಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದು ಸಾರಿದ ಶರಣರ ಸಾಮಾನ್ಯಪರ ಧೋರಣೆಯಿದೆ.

ಜನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವುದು ಶರಣರು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವವು ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಸಂಸಾರವು ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಕ್ಕೆಬೇಕಾದ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ವಿಮುಖವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲುವು. ಎಂದರೆ ಕಠಿಣ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಶರಣರ ಆದರ್ಶ, ಹೊಸತೇನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವಿಮುಖವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನೇ ಅವರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು,

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಗೆ ನಾಯಕನಾರು, ಶರಣರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕರಾರು – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಆಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ವಿನಂತಾದವನೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅವನೇ ನಾಯಕನಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷನೇ ಇಲ್ಲ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬುಗೆ–ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ರೂಪು ಗೊಂಡದ್ದೇ ವೀರಶೈವ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರೂ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರಿಂದ ಟೀಕೆಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅತೀತನಾದ ನಾಯಕತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಶರಣರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಜೀವನವಿಧಾನ ವೀರಶೈವವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಇತರ ಮತಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಮುಂದೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮತಗಳಂತೆ ಆಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ "ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲ, ಪ್ರಭಾವ, ಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿ" ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

೨. ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ' (೧೯೭೫), ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯ.

೩. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

೪. ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಪು. ೪೧೩.

೫. ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮಗಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಚಡಚಣ, ೧೯೮೮)

✤

ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾದವೆಂದು ಮಾಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದುದು ಬರಬರುತ್ತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿತು. ಹೆಂಡತಿಯು ಬಸುರಿಯಾಗಿರುವಾಗ, ಮತ್ತು ಹೆರಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗಿರುವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಪಿತೃತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ ಎಂದು ಮಾಲನೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಪಿತೃಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ತಂದೆಯು ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ಬೀಜವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆಂಬ ಬೈಬಲ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಪಿತೃಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಲು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಮೊದಲನೆಯದು, ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಅವನ ಮೋಹ, "ಸ್ವಂತ ಮಗುವು ಪುರುಷನ ಅಹಂನ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಟ್ಟಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯವು ಅವನ ಅಹಂಕಾರದ ಒಂದು ರೂಪ". ಹಾಗೆಯೇ, ಆರ್ಥಿಕೋದ್ದೇಶಗಳು ಗಂಡಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ. "ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ಕುರಿಗಳೋ ದನಗಳೋ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ"ಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯು ಬೈಬಲ್‌ನ 'ಜೆನೆಸಿಸ್' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯು ತಂದೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಮತವೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತಾಯಿತು[೨]. ಹೀಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗಂಡಸಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ದೊರೆತು ಸಮಾಜರಚನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಭಾರತದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ಸಿಂಧೂಕಣಿವೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಿಗ್ರಹಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ; ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಕುಟುಂಬವು ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಮಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕತೆಯೆಂದರೆ, ಮುಕ್ತ ಪ್ರೇಮದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ಮಧ್ಯಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಗಂಡನೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ದುರಂತಕತೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[೩]

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

೧. ಚಳುವಳಿ ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಸಮಾಜರಚನೆಯು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೂ ಈ ಅಂಶ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಡೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸ್ತ್ರೀಯರದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗವು ಸದಾ ಮೇಲುವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಆ ವರ್ಗದ ಜನ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರು ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತ ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದವರು ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊಲೆಯುಣಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯಳೂ ಪ್ರಮುಖಳೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೊದಮೊದಲು ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತು ಮಾಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಂಡ್ ದ್ವೀಪನಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ[೧]. ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಆ ಜನಾಂಗದವರು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅವರ ತಾಯಿಯ ಗಂಡನಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ದೈವೀಕಾರಣದಿಂದಾಗುತ್ತದೆಂದೇ ಅವರು ಭಾವಿಸು ವುದು. ವಂಶ ನಿರ್ದೇಶನವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುವುದು. ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಗಂಡಸಿನ ಮಗುವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಂಡ್ ನಿವಾಸಿ ಗಳ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶೀನರಿಗಳಿಗೆ

ಧರಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಿನ್ನ ಚಿತ್ತವು ನನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿ) ಈಗಲೂ ಸಪ್ತಪದಿಯೇ ಮದುವೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಧಿ. 'ನಿನ್ನ ಚಿತ್ತವು ನನ್ನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾಸಿಕ ಋತುವಿನಿಂದಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂದ್ರನು ಮಾಡಿದ ವೃತ್ರಾಸುರ ವಧೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ದೋಷದ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮೈಲಿಗೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವುದೆಂದು 'ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತೆ (II. ೫.೧, ೫-೭)ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮೈಲಿಗೆಯು ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೇದವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವಂಚಿತಳಾದಳು; ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಾಧ್ಯಯನ ಅವಕಾಶ ಅವಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿತು; ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಣತಿಯಿಂದ ಅವಳು ದೂರವಾದಳು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦ರವರೆಗೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಅದು ನಿಂತಿತೆಂದು ಅಲ್ಟೇಕರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ[೪]. ಒಂದು ಕಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು "ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಾನಧಿಕಾರಿತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂತ್ರೋಪಜೀವಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಜ್ಞಾನಾಭಾವಾತ್ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ" (ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕಾರಳಾದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಒದಗುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ-'ನಾರದಸ್ಮೃತಿ') ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಸಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಜ್ಞಾನರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಮಂತ್ರಜಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವರಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನೃತದಂತೆ ಅಶುಭರು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. (ಮನು ix.೭) ಷೋಡಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವೊಂದೇ ಅವಳಿಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರ (ಅಥವಾ ಗಂಡಸಿಗಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವಳದೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ). ಹೆಣ್ಣು ತಾನಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಯಜ್ಞ ಅಥವಾ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹಳಲ್ಲ; ಆದರೆ "ಪತಿಂ ಶುಶ್ರೂಶತೇ ಯೇನ ತೇನ ಸ್ವರ್ಗೇ ಮಹೀಯತೇ" (ಪ್ರತಿ ಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದಲೇ ಆಕೆಯು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ) ಎಂದು ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಬೇರೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮನುವಿನಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಗಂಡಸಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ "ಗಂಡ ತೊರೆದರೂ ಮಡಿದರೂ ಹೆಂಡತಿಯ ವೈವಾಹಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಕೊನೆಯಾಗಲಾರವು" (ನ ವಿಷ್ಕ್ರಯವಿಸಗಾಭ್ಯಾ ಭರ್ತುರ್ ಭಾರ್ಯ ವಿಮಚ್ಯತೇ; ಏವಂ ಷರ್ಮ ವಿಜಾನೀಮಃ ಪ್ರಾಕ್ಕೃಜಾಪತಿ ನಿರ್ಮಿತಂ – ಮನು ix. ೪೬) ಎಂದು

ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಜಟಿಲ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕಸುಖವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸವಿಯುವ ಆಶೆಯಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ಸಹಭಾಗಿಗಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆಗ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನದಂದು ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾಗಮವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ವಿಧವೆಯು ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಸುಖಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ದುಃಖಿಸುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನ ಸೋದರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ : "ಓ ಹೆಣ್ಣೆ, ಏಳು; ಜೀವಂತರಾಗಿರುವವರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಾ; ನೀನು ಯಾರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದೀಯೋ ಆತ ಜೀವಹೀನ; ನಿನ್ನಕೈಹಿಡಿದು, ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಆ ಗಂಡ ನೊಡನೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ನಿನ್ನ ಸರದಿ ಮುಗಿಯಿತು" ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾವಿವಾಹವೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಊರ್ವಶೀ–ಪುರೂರವರದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾರಿನ ಮದುವೆ. ತನಗೆ ಬತ್ತಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಕರಾರು ಹಾಕಿ ಪುರೂರವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಊರ್ವಶಿ, ಒಮ್ಮೆ ಮಿಂಚಿನ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಅವನ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವನನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಆ ಕಾಲದ ಹೆಂಗಸು ಬೌದ್ಧಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. "ದೇವತೆಗಳೇ, ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂತರಾಗುವ ಪತಿ–ಪತ್ನಿಯರು, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸೋಮದಿಂದ ತಣಿಸುವಂತಾಗಲಿ" ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಬರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಾರಾ, ಅಪಾಲಾ, ಲೋಪಾಮುದ್ರಾ, ಶಶೀಯಸೀ, ಘೋಷಾ, ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಶಚೀ, ಸಿಕತಾನಿವಾವರಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಋಗ್ವೇದದ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಕ್ತ ಪ್ರೇಮದ ವಾರನಾರಿಯರನ್ನು ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿವಾಹವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಆಗಲೂ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಿತೃಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೊಡ್ಡ ಪಿಡುಗು ಈ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಠಿಣವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳ ವೇಳೆಗೆ ವಿವಾಹದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾದ 'ಸಪ್ತಪದಿ' ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಸಪ್ತಪದಿಯ ನಂತರ ವರನು ವಧುವಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಮಮವ್ರತೇ ತೇ ಹೃದಯಂ ದದಾನಿ, ಮಮಚಿತ್ತಂ ಅನುಚಿತ್ತಂ ತೇ ಅಸ್ತು" (ನಿನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ

ಮಗುವಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಕುವ ಔದಾರ್ಯ ತೋರಿಸಿರಬಹುದು[೭]. ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಹದಿನಾರು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ 'ಪುಂಸವನ'ವೂ ಒಂದು; ಅದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಭ್ರೂಣಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದೇ ಹಲವರು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ವಸತಿಗೃಹ ಗಳಿದ್ದವು; ಅವುಗಳನ್ನು 'ಛಾತ್ರಿಶಾಲಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; 'ಆಚಾರ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅಧ್ಯಾಪಿಕೆಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ[೮]. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾತಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾದ ಉಪನಯನವನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವಾತಾವರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಡಾಳರಾದ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಾಶ್ಯಪಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯಿಂದ ವಂಚಿತ ರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಕಲಿಯಲು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಮಹಾಪಂಡಿತನಾದ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಬಳಿಗೆ ಕಾಶ್ಯಪಿ ಅವರನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಸೋಮಶರ್ಮ, ಅಣ್ಣ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಇಬ್ಬರೂ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಶ್ಯಪಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಂತೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಿದೆಯೆಂದು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. (ಈಗಲೂ ಆ ಭಾವನೆ ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿಲ್ಲ). ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರ ಮನೆ ಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿನ ಓದು ಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನ ಬಹುದು[೯]. ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಒಟ್ಟು ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪುರುಷರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇ. ೩೦ರಷ್ಟೂ ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇ. ೧೦ ಇತ್ತೆಂದು ಅಲ್ಟೇಕರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಎಂಥವರಿಗೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇದಕ್ಕಿಂತ ತುಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರ ಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ.

ಮೇಲುಜಾತಿ– ಮೇಲುವರ್ಗಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಓದುಬರಹಗಳಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಪಂಡಿತೆಯರನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲ ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೦ರ ಶಾಸನವೊಂದು 'ಸಾವಿನಿರ್ಮಡಿ' ಎಂಬಾಕೆಯು 'ಸರ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಿ'ಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಶೂದ್ರಕಾಂಕನ ಹೆಂಡತಿ ಜಕ್ಕಿಸುಂದರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೮)

ನಿರ್ಬಂಧವೊಡ್ಡಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೮೦೦ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆಯೆಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು; ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಮೊದಲು ಉದರವಾಗಿದ್ದ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಬಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿತವಾಯಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ[೫]. ಅಂತೆಯೇ ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೆಲೆಯೂರಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದರೆ ಮನು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾರು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಕಾರಣಕರ್ತನೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮನುವು; ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪಿೀಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ವಿವಿಧ ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎಂದ ಮನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಪಿತಾ ರಕ್ಷತಿ ಕೌಮಾರೀ ಭರ್ತಾರಕ್ಷತಿ ಯೌವನೀ...)

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹರಣದ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಯಾರನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಒಂದೆಡೆ ಪುರುಷಾಹಂಕಾರ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಯಸಿದವೋ ಅಂತಹವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ) ವಂಚಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಭಾಷೆಯು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಡುವ ಸಾಧನವಾದದ್ದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ನಿಜ.

ವಚನಕಾರರು ಮೂಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾ ಗಿತ್ತು. ಮನು ಹಾಕಿದ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪತಿಸೇವೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಜನಿಸಿರುವಳೆಂಬಂತೆ, ವಿವಾಹವುಳಿದು ಮಿಕ್ಕಂತೆ ತನಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ, ಅವಳು ಬಾಳಬೇಕಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ತಾಯ್ತಂದೆಯರು ಬಯಸಿ ಪಡೆದ ಮಗುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ರತೋಪ ವಾಸಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು ಅವಳ ತಾಯ್ತಂದೆಯರು ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದಂತೆ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾಯ್ತಂದೆಯರು ಗಂಡು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರಬೇಕು; ಹೆಣ್ಣು

ಮಗನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಹೆಂಗಸರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು : ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ರತೋಪವಾಸಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟಪಡದೆ ದೇವಸ್ಥಾನ–ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅವಕಾಶ ಮೊದಲನೆಯದಾದರೆ; ತಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ತನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಹಾಗೂ ಮರುಜನ್ಮದಲ್ಲಾದರೂ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ.

ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪತಿಸೇವೆಯೊಂದೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ತರುವ ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದಲೂ; ಗಂಡನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ಸಹ ಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಸರಿಗೆ ಪಡೆದು ಸಹಧರ್ಮೀಣಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ; ವಿಧವೆ ಯಾದಂತಹವಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರಕ್ತ ಜೀವನವು ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ; ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾರ್ವ ಜನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣು ಕಂತಿ ಯಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು; ಸನ್ಯಾಸನ ವಿಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಜೈನಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಚಾರವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ನೂರೆಂಟು ನಿಸಿದಿಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವ್ರತಗಳನ್ನು ತೊಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಜನ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ರನ್ನನು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತ'ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೇವತಿ ಕಂತಿಯೆಂಬಾಕೆ ಮುಡಿಪಿದಾಗ ತೀರ್ಥವೊಂದಕ್ಕೆ ರೇವತೀ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಒಂದೆಡೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ[೧೨].

ವಿಧವೆಯ ಸ್ಥಾನವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಯಾನಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವಿಧವೆಗೆ ಮುಂಡನ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ,

'ಸಹಜ ಸರಸ್ವತಿ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು "ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ"[೧೦] ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಶಾಸನಗಳು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು; ಹಾಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದಾನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಶಾಸನಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು; ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯ ವಸ್ತುವಾದ ಪುರುಷನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಉದಾರ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಬದಲು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದು ಕೂಡ ರಾಜಮನೆತನದ ಅಥವಾ ಪರಿಚಾರಕವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರವಿದೇವ ಎಂಬ ದಂಡನಾಯಕನೊಬ್ಬನ ಪತ್ನಿ ರೆಬ್ಬಲದೇವಿ 'ಪ್ರತಿಭಾ ಸರಸ್ವತಿ'; ರಾಜದಯಾಸಿಂಹನ ರಾಣಿ ಮೇಚಲದೇವಿ 'ಪುಣ್ಯಕಥನ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗ'; ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಚಂದಲದೇವಿ 'ಶ್ರೀ ನೃತ್ಯವಿದ್ಯಾಧರಿ'; ಗಂಗಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಪತ್ನಿ ಬಾಚಲದೇವಿ 'ಪಾತ್ರಜಗದಳೆ'; ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆಯು 'ಸರಳ ಕಳಾಗಮಾನೂನೆ'[೧೧]. ಹೀಗೆ ರಾಜಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತನಗೈಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಳೆ (ದೇವದಾಸಿ)ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವ ರನ್ನು 'ಪಾತ್ರ'ವೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಲಾಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ತಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ವಂತ ಸಂತೋಷ ಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ.

ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಗೀತದಂತಹ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ವಿವಾಹವಾದನಂತರ ಅದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನವು ಅವಳ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಹಾಗಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿಯು ಪತಿಸೇವೆಯನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡು ವಂತೆ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಪತಿಭಕ್ತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಏಕೈಕ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. "ಪತಿಭಕ್ತಿ ಭವದೆಯವಕ್ಕಂ ಹಿತವೆಂಬುದನಱೆದು ವಿನಯದಿಂ ವಿಷ್ಣು ಮಹೀಪತಿಯಂ ಮೆಚ್ಚಿಸುತೆ ಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲದೇವಿ ಪಟ್ಟಮಂ ಧರಿಯಿಸಿ ದಳ್" ಎಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ಶಾಂತಲೆಯ ಪತಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಆಡಳಿತ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ರಾಜಪತ್ನಿಯರ ವಿಷಯವಾಗಲೀ, ಗಂಡನ ತರುವಾಯ ಅಥವಾ ಕಿರಿವಯಸ್ಸಿನ

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿತ್ತುದರಿಂದ, ವೈದಿಕರಂತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು.

ಜೈನರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧಮತವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಪುರುಷನ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಪುತ್ರನು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಬುದ್ಧ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿತ್ತರೂ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬುದ್ಧ ಮತ್ತವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮದುವೆಯನ್ನು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಬಂಧವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ವೆಂದು ತಿಳಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉನ್ನತ ಜೀವನದ ಬಯಕೆಯುಂಟಾದಾಗ ಅವರು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರ ಸಂಘಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬುದ್ಧ ಮೊದಮೊದಲು ಹಿಂಜರಿದದ್ದು ನಿಜ. ಆಗ ಆನಂದ ಬುದ್ಧನೊಡನೆ ವಾದಿಸಿದ; ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸ ಬಾರದಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಿಗಾಗಿ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತ. "ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗಿಂತ ಕಿರಿಯರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಹಾಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ದಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನರು ಹಾಗೂ ಸೋದರತ್ವದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರು...." ಬುದ್ಧನು ಕನ್ಯತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ – ವಿವಾಹಿತರು, ಅವಿವಾಹಿತರು, ವಿಧವೆಯರು ಹಾಗೂ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ – ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟನು; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ದೀಪ್ತಿ, ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನು" ಎಂದು ಶ್ರೀಮತಿ ರೈ ಡೇವಿಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವೆ ಯಾದವಳು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು ಅಥವಾ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು; ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ವಿಧವೆಯ ಹಾಗೆ ಸತ್ತ ಗಂಡನ ನೆನಪಿನ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ತು ಬಾಳದಾರಿಯನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹಿತೆಯಾಗಲೀ ಆಗದಿರಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಬೌದ್ಧಮತ ಭಾವಿಸಿತು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ದೇವಿ'ಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಥೇರಿಗಾಥಾ' ಬೌದ್ಧಮತದ ಪವಿತ್ರ ಬರಹಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಸೇರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಲಾಯಿತು. ಮದುವೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಮತವು ತಾನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಟಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಪಿ. ಥಾಮಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ[೧೪].

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಾಣೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ[೧೩]. ಬಹುತೇಕ ವಿಧವೆಯರು ಜೀವನವಿಡೀ ವಿರಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಲವರು ಸಹಗಮನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. "ಎರಡೆ ವಲಂ ಕುಲವಧುಗಾಚರಿಸಲ್ ಪತಿಯಿಂ ಪರೋಕ್ಷದೊಳ್; ಜಿನದೀಕ್ಷಾಚರಣಂ ಮೇಣ್ ಶುಭಚರಿತದೆ ಮರಣಂ, ಮೇಣಳಿಪಿಂದೆ ಬಾಳ್ವುದು ದೊರೆಯೆ" ಎಂದು ರನ್ನನು ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಬಾಯಿಂದ ಹೇಳಿಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವೈಪುಲ್ಯವೂ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ವಿಚಾರವಂತರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕಯುಗದವರೆಗೂ ಶುದ್ಧ ಐಹಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆಗೆ ಪಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ; ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ನಿಜ. ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೂ ಮಾನವಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋಭಾವವೂ ಈ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದವೇ ಆಗಿವೆ; ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತದವರಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿಡಲಾದ ಬದಲಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಂತವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲನೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಹಾವೀರನು ಜೈನಮತಸ್ಥಾಪಕನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗಿಂತ ೨೫೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನಮತವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನವು ಸ್ತ್ರೀಯು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ 'ಮಲ್ಲಿ'ಯು ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಿಗಂಬರ ಜೈನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯು ಪುರುಷಜನ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. (ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದು ದಿಗಂಬರ ಜೈನವೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ). ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು ಅಥವಾ ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ಆದರೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಲೇಖಕರು ಮುನಿಗಳಾಗಿದ್ದು

ದೈವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೈವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳು ಸಮಾನರೆಂದು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿರಕ್ತಿಗೆ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ. "ವಿರಕ್ತರು ಜನರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿವಾಹವು ಹೀನಾಯವೆನಿಸಿತು. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಷ್ಟಚಾಳಿಗೆ ಬೀಳದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ವಿವಾಹವು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿತಾದರೂ, ನಿಜವಾದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವರನ್ನು ಇದು ಪತನಗೊಳಿಸುವುದೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂತೆ ಜೆರೂಮ್‌ನ ಶಕ್ತಿಯುತ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ 'ವಿವಾಹವೃಕ್ಷವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕಡಿಯುವುದೇ' ಈ ಸಂತನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಂಬುದಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು 'ಯೂರೋಪ್ ನೈತಿಕತೆಯ ಇತಿಹಾಸ" ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಬ್ಲ್ಯು. ಈ ಎಚ್. ಲೆಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿರಕ್ತಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ 'ಸನ್ಯಾಸಿಮಠ' (monastery) 'ಸನ್ಯಾಸಿನಿಮಠ' (nunnery) ಗಳಿಗೇ ಆತ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತು ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಾದ ಕನ್ಯೆಯರೂ, ವಿಧವೆಯರೂ ವಿರಕ್ತಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪರಿಪಾಠ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಆದರೂ ಅಂಥ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯೇ[೧೫].

ಬರಬರುತ್ತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ರಾಟರ್ ಡ್ಯಾಮ್‌ನ ಇರಾಸ್ಮಸ್‌ನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಟಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಪೆಯಿನ್‌ನಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಬಿಟ್ಟರೆ ಈಚಿನ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮರ್ ಶಾಲೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗಾಗಲೀ ಪ್ರವೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಮ್ಯಾಡಂ ಪೌಲೀನ್ ರೋಲಾಂಡ್ ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸಮಾನತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ನೆಪೋಲಿನ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ, ಅವನಿಗೆ ಇಂಥ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲ ಮಸುಕಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವ ಒಳಗೊಳಗೇ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮತದಾನದ

ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಮತದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೆಂದರೆ ಪುರುಷತತ್ವವು ಜಡವಾದುದು ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ದಿಂದಾಗುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ ತಂತ್ರ ಸತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಮರಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ; ವಿವಾಹವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಹೆಣ್ಣು ವಿಧವೆಯಾದರೆ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ; ಅಂತೆಯೇ ನಪುಂಸಕ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು ಪುನಃ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಗೃಹಸ್ಥರು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂದೂ, ಅವಳು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಪರಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು (ಚಕ್ರಪೂಜೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊರತು) ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ್ಯ ತೋರಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ವರಾಹ ಮಿಹಿರನು ತನ್ನ 'ಬೃಹಸ್ಸಂಹಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಖಂಡಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಬಾಣ, ಮೇಧಾತಿಥಿ ಮುಂತಾದವರು ಸತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತವಾಗಲೀ, ವರಾಹಮಿಹಿರನಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಾಗಲೀ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ.

ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಅತಿ ಕೀಳಾಗಿ ಬಾಳಿದರೂ, ವಿವಾಹವು ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಪ್ಪಂದವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧವಾಪದ್ಧತಿಯಾಗಲೀ ಸತಿಪದ್ಧತಿಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ಅರಬ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಭಂಗಗೊಳಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಅನಂತರ ಅದು ನಿಷೇಧಿತವಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಘರದಾ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರವಾದಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಅಯೇತಾಳ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಅಯೇಶಾ ತನ್ನ ಗಂಡ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಘರದೆ ಧರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಳು ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯವಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಟ್ಟಿದ್ದ; ಸ್ತ್ರೀಯರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ; ತನ್ನ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿದ್ದ. ಸೆನೆಕನೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದವನು. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಆಕೆ ಗಂಡಸಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಳಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕಡಿಮೆ ಧೈರ್ಯಸ್ಥೆಯಾದುದರಿಂದಲೂ, ದುರ್ಬಲ ಳಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆವೇಗದವಳಾದುದರಿಂದಲೂ ಗಂಡಸನ್ನು ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಅವಳಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ.

ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಚೇತನಗಳು ಆ ಮುಂಚೆಯೇ ಈ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದರೂ ಅದು ಪರಿಮಿತವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿರಲೂ ಸಾಕು. ಸಮಾನತೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಡಿಪಾಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವರ್ಣ-ಜಾತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಿಂದ ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಸಂಕಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿರಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಮತದ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ-ಮುಂತಾದ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದವರೋ, ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರೋ ಆದ ಶರಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು, ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರು, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವರು[೧೬]. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನನು ಬೀರುತ್ತ ಒಂದು ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ.

ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಂದೋಲನದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿ ಯಾವುದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಯು ಅವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಈ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು; ಅದೇ ಸಮಾನತೆ. "ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ, ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ. ಆಸೆಯಾಮಿಶ ರೋಷಹರುಷವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲಲ್ಲ ಒಂದೇ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ, ಹುಟ್ಟಿನ ನಂತರದ ಸಂವೇದನೆಗಳು-ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗಿರುವ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಮುಂದುವರೆದು ಬಸವಣ್ಣ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೂ ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದ ರೀತಿಯೂ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆದುದಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸವು, ಮೂಲಭೂತ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾದುದು ಈ ಚಳವಳು[೧೭].

ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯು ಭಕ್ತಿ, ಶಿವಪಾರಮ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದವರೇ ಭಕ್ತರು. ಆ ಭಕ್ತರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಆಸ್ಪದವೀಯದೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶರಣರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯೇ ಜೀವನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿ. ಅವರೆಗಿನ ಇತರ ಸಮಾಜಗಳು

ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವಳು ಮೇರಿ ವೂಲ್‌ಸ್ಟೋನೆಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಎಂಬಾಕೆ. ೧೭೯೨ರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'A Vindication of the Rights of Women' ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಜಾರಿಗೆ ಬರಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ೧೯೨೮ರವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯು ಒಂದು ಮತೇತರ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಳೆಯ ಮತಗಳು ಕಂದಾಚಾರದ ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವಾಗ ಸುಧಾರಣೆಯ ದೀವಿಗೆಯೊಡನೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಹೊಸ ಮತಗಳೂ, ಹೊಸ ಪಂಥಗಳೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮತದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಮತಸ್ಥಾಪಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ವರ್ಚಸ್ವೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದಿಟ್ಟತೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಮವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿಹೋದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತ ಆ ಮತಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೇ ಅವಳು ಮರಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉರ್ಸುಲಾಕಿಂಗ್ ಅವರ ಮಾತು ಇತಿಹಾಸ ಓದಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಅರಿವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗೌರವಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯ: ಈಗಿನ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಹಿಕವೂ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೂ ಅಳೆಯಹೊರಡು ವುದು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ದುರ್ನಾತ ದಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರಸರಿದು ಹೊಸ ಗಾಳಿ ಬೀಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ.

೨. ಚಳವಳಿ ಬೀಸಿದ ಹೊಸ ಗಾಳಿ : ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲಶ್ರುತಿ ಸಮಾನತೆ. ಈ ಮುಂಚೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದು ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು: ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದ, ಲಿಂಗಭೇದದ

ನಡುವೆ ಸುಳ್ಳಿವಾತ್ಮನು
ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" (೧೪೮)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೇವಲ ಜೈವಿಕವಾದದ್ದೆಂಬದನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದನು. ಆತನೇ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ :

"ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಮುಡಿಯಿದ್ದಿತ್ತೇ?
ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೇ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ
ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೇ ಹಿಡಿಗೋಲ?
ನೀ ತೊಡಕಿಕ್ಕಿದ ತೊಡಕೀ ಲೋಕದ ಜಡರೆತ್ತ
ಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥ" (೩)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭೇದವು ಜಾತಿಭೇದದಂತೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ರಾಮನಾಥ" ಇಕ್ಕಿದ ತೊಡಕು" ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭೇದವು ಜೈವಿಕವಾದುದಾದರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ
ಚಿತ್ತವಾಯುಪ್ರಾಣ ಅಷ್ಟದಳ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿಹುದು
ಮೊಲೆಮುಡಿ ಮೂಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡಮೀಸೆಯಾಗಲು ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಗಂಡಲ್ಲ
ಇದರಂತುವ ತಿಳಿಯಲ್ಕೆ
ಶ್ರುತಿಗಗೋಚರವೆಂದಾತನಂಬಿರ ಚೌಡಯ್ಯ" (ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು.೩೪೬)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರ ಈ ಭೇದವು 'ಶ್ರುತಿಗೋಚರ' ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆಯೇ ತೀರ್ಮಾನವಾದ ಈ ಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ "ಸುಖದುಃಖ ಸತಿಪುರುಷಂಗೂ ಸರಿ" (ಸಕಲಪುವ ಪು. ೨೫) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಚೌಡಯ್ಯ, ಶಾಂತಯ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕೆಲವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುರಣಿಸಿದೆ, ಅದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ.

ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಈ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿಯ ತಲುಪುವಿಕೆಗೂ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಸಮಾನವಾಕಾಶವನ್ನು ಸಾರಿದರು. ಈ ಸಮಾನಾವಕಾಶವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕಂಡಿತು. ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಈ ಆತ್ಮಂತಿಕ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಪೋಷಿಸಿದ ಸಮಾನತೆ ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಲೌಕಿಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷಕ (secular) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೋ ಅಂತಹ ಶುದ್ಧ ಲೌಕಿಕತೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿವಿಮೋಚನೆ, ವರ್ಗ ವಿಮೋಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆ ಎಂಬುದು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೇ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅವರು ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ.

ಸಮಾನತೆಯ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಭೂಮಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತರಲು ಯೋಜಿಸಿದರು. ಈ ಆಚಾರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು; ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಶರಣರು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟೇನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಶೀಲ ವಾಗಿದ್ದುದು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗ ನಾದ; ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ, ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧವಾದ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು; ಎಂದರೆ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ ವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಕವಾದ ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರವಾದ ಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ಶರಣರು ಗಮನಿಸಿ, ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾದುಗೇ ಹೊರತು ಮೂಲ ಭೂತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು.

"ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ಬೇಜೊಂದೊಡಲುಂಟೆ?" (ಶಿವಶ ವ. ಪು. ೩೩೪) ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೂಟದಿಂದ ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ; ಆ ಸಂತಾನದ ಕಾರಣವೇ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ 'ಅಜೆವು' ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ[೧೮].

ಎಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರಿಕೆಯ ದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಆತ್ಮ' 'ಪ್ರಾಣ' 'ಜ್ಞಾನ' 'ಅಜೆವು' ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.; ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾವ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೇ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯದು, ಹೊರ ರೂಪದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಒಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿ-ಸೃಷ್ಟಕರ್ತರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನೆಂದರೆ ಶಿವ. ಹಾಗಾಗಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಗಂಡಸಾದವನೂ ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀಯೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಳವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಅಸಹಜ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಶರಣನಾದಡೆ ಸತಿಯಗೂಡಾಟವೇಕಯ್ಯಾ? ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ಹರಿಯಲೇಕೆ ತಾನೆ ಸತಿ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ? ಸರ್ವ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿ, ತಾನೆ ಸತಿಯಾದಾತ ಅನ್ಯಸತಿಯರಿಗೆಜಿಗ" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ: ಪು. ೩೪) ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದ ಸಾಧಕನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು.

ಹೆಣ್ಣು ಅಪವಿತ್ರಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಅಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂಥದು; ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದಾಗ ಹಾಗೂ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತಾಗ. ವೃತ್ರಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದು ಇಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ; ಅದರ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದ ರಿಂದ ತಿಂಗಳ ಹೊಲೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮೈಲಿಗೆಯವ ರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು "ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತೆ; ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವಳೆಂದೂ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ನಂಬ ಲಾಗಿತ್ತು[೧೯]. ಶಿವಶರಣರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು: "ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ಯವಾದ ಅಜಾತಂಗೆ ಜಾತಿಸೂತಕ ಜನನಸೂತಕ ಪ್ರೇತಸೂತಕ ರಜಸ್ಸೂತಕ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟಸೂತಕವಿಲ್ಲ. ಉಂಟೆಂಬುವಂಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ

"ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥ"

(ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೩೭೯)

ಎಂಬ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. 'ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದೆಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು' ಎಂಬ ಸಾಲು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದಿದೇ; ಆದರೆ 'ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ' ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು ಎಂಬ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಈಕೆ 'ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಲೆ ಸಹಜ; ಮುಡಿ ಗಂಡಸಿಗೂ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ಗಡ್ಡ ಸಹಜ (ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದು); ಕಾಸೆ ಗಂಡಸು ರೂಢಿಯಾಗಿ ಉಡುವಂತಹುದು, ಎಂದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಹಜವಾದ ಜೈವಿಕ ಕುರುಹುಗಳಿಂದಾದುದಾದರೆ, ಅದು ರೂಢಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮುಡಿ-ಕಾಸೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ :

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದುದೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ,
ಕಾಸೆಮೀಸೆ ಕಠಾರವಿದ್ದುದೆ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ,
ಅದು ಜಗದ ಹಾಹೆ; ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ,
ಏತಱ ಹಣ್ಣಾದಡೂ ಮಧುರವೆ ಕಾರಣ,
ಅಂದವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮಕ್ಕೆ ವಾಸನೆಯೆ ಕಾರಣ
ಇದಱಂದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ"

(ಶಿವಶಿ ವ. ಪು. ೩೬೪)

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹೊರರೂಪುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕನು "ಜಗದ ಹಾಹೆ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ; ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು "ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ" ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈಕೆಯೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ "ಇದಱಂದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ" ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅಱವಿಂಗೆ

ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವಂತಹದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜ ಐಹಿಕಾನುಭವಕ್ಕೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು, ಹೊನ್ನಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ? ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸ ಬೇಕೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ? ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು, ಮಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ?" ಎಂದು ವಿರಕ್ತಿಗಿಂತ ಅರಿವಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೩೮೩). ವಸ್ತುಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕೆಡುಕಾಗಲಾರವು; ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಅತಿಮೋಹವೇ ಕೆಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ "ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ" (ಅಲ್ಲಮ ವ: ಪು. ೩೨) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಐಹಿಕ ಸುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯ ಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ನೇರವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳ ಗಾದಡೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು; ಭಕ್ತ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸು ವುದು ನೋಡಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ : ಪು. ೮೭). ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಋಜುಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತ ಶರಣರು ಸತಿಪತಿಯರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತರು. "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" (ಜೇ. ದಾ.ವ: ೫೫) ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತೂ ಅನೇಕ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿವೆ. "ಸತಿಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಅದೆ ಮಾಟ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟ" (ಬಸವ ವ: ಪು. ೪೯೭) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೆಂದರೆ, "ಉಭಯದೃಷ್ಟಿ ಏಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಬಂತೆ ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು" (ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ ಪು ೨೭೦) ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಭಕ್ತನು ಭಕ್ತನ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಂದು ಭಕ್ತರತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವದ್ರವ್ಯ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಂಗಳೆಲ್ಲ ಶುದ್ಧಪಾಕ. ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರಪಾಕ' ಎಂದು (ಚನ್ನಬ ವ.ಪು. ೧೩೦) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಕವೇ ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲವು. "ಹುಳಿವಿಡಿದು ಘೃತ ಕಾಣ್ಬಂತೆ, ಅಕ್ಷರವಿಡಿದು ವಿದ್ಯವನಱಿವಂತೆ, ಅನ್ನವ ಭೋಗಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವ ಕೊಂಡಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಸತಿವಿಡಿದು ನಿರ್ವಾಣಸತಿ ಕಾಣ್ಬರು ಕೇಳಾ ಪ್ರಭುವೆ" (ಸವ ವ : ಪು.

ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲವಯ್ಯ" (ಚನ್ನಬ ವ : ಪು. ೫೬) ಎಂದು ಮೈಲಿಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಒಳಗಾಗುವ ಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು – ಜನನಸೂತಕ ಹಾಗೂ ರಜಸ್ಸೂತಕ–ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು" (ಅಲ್ಲಮ ವ: ಪು. ೬೧) ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಹೆಣ್ಣೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಧನೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾಗುವಳೆಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು.

ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಜೀವನಪ್ರೀತಿ. ಶರಣರು ಕೂಡ ಪರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟವರೇ. ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ–ಮತಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆತ್ಮವಂಚನೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವಕಾಶವೊದಗಿತು. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಶರಣರು ಸಹಜವಾಗಿ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮಾವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. "ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊಂದುವುವು ದೋಷಂಗಳು; ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು. ಸತಿಪತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರು? ಸತಿಪತಿರತಿ ಭೋಗೋಪಭೋಗವಿಳಾಸವ ಬಿಟ್ಟನೆ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನು?" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೨೫೬) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಕೇಳಿದರೆ; ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯೆಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ನುಡಿವ ಅಣ್ಣಗಳ ಪರಿಯ ನೋಡಿರೇ. ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಹೊನ್ನ ಬಿಡರಿ, ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಮಣ್ಣ ಬಿಡರಿ, ಒಂದ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಒಂದು ಬಿಡರಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಂತಪ್ಪಿರಿ ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ? ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರೆಂತು ಹೇಳಿದರು? ನೀವೆಂತು ಕೇಳಿದಿರಿ? ಹೆಣ್ಣನು ಹೆಣ್ಣೆಂದರಿವಿರಿ, ಹೊನ್ನನು ಹೊನ್ನೆಂದರಿವಿರಿ, ಮಣ್ಣನು ಮಣ್ಣೆಂದರಿವಿರಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಂತಪ್ಪಿರಣ್ಣಾ? ಬಿಟ್ಟಡೆ, ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನೂ ಬಿಟ್ಟು, ನಿರಾಭಾರಿ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಬಲ್ಲಡೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು, ಹಿಡಿದಡೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನೂ ಹಿಡಿದು, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು... ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಯೂ ನೀರತಾವರೆಯಂತಿಪ್ಪರು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು" (ವಚನ ಸಾ.ಸಂ. : ಪು. ೬೧೩).

"ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು" ಒಂದು ನುಡುಗಟ್ಟು; ಒಟ್ಟು ಐಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ

ಲಲನೆಯಂತೆ ಆಗಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೧೧೧) "ಹೆಂಗೂಸಿಂಗೆ ಶೃಂಗಾರ ಪುರುಷನ ಕೂಟವೆಯ್ದುವನ್ನಕ್ಕ ; ಗಂಡುಗೂಸಿಂಗಾಚಾರ ಪರಮನ ಕೂಟವೆಯ್ದುವನ್ನಕ್ಕ" (ಸಕಲ ಪುವ ಪು. II ೪೯೫) ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ "ನಿರಾಶ್ರಯಾ ನ ಶೋಭಂತೆ ಪಂಡಿತಾ ವನಿತಾ ಲತಾ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸಾರಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಅನುಕೂಲಳಾದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಶರಣರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು[೨೧]. "ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಗಂಡನುಳ್ಳ ಸಜ್ಜನ ಸತಿಯಂತಿರ ಬೇಕು, ಹೊಯ್ದಡೆ ಬಯ್ದಡೆ ಜಱೆದಡೆ ಕೋಪಿಸಿದಡೆ ನಿಂದಿಸದಡೆ ಆಳಲಿಸಿದಡೆ ಬಳಲಿಸಿದಡೆ ಪುರುಡಿಸಿದಡೆ, ಇಂತಿವು ಮೊದಲಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ಮಾಡಿದಡೆಯು ಮನದಲ್ಲಿ ಮಱುಗಿದಡೆ ಇದಿರುತ್ತರವ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಆ ಸಜ್ಜನ ತಿಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕೊಱತೆಯಹುದು. ಆ ಪುರುಷನೆ ದೈವವೆಂದಱಿದು ಆತನ ಗುಣವ ನೋಡದೆ, ತನ್ನ ಗುಣವ ಬಿಡದೆ ಇರ್ದಡೆ ಪತಿವ್ರತೆಯೆನಿಸುವಳು" (ಚನ್ನವ ವ : ಪು. ೧೨೧) ಎಂಬ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಯು ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಹಸಿದು ಬಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಉಣಲಿಕ್ಕದೆ ಬಡವಾದನೆಂದು ಮಱುಗುವ ಸತಿಯ ಸ್ನೇಹದಂತೆ" (ಬಸವ ವ : ಪ. ೯೧) : "ಸಜ್ಜನ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನೋಂಪಿಯೇಕೆ?" (ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸೆ : ಸಕಲ ಪುವ II : ಪು ೫೯೫); "ನಾರಿಗೆ ಗುಣವೆ ಶೃಂಗಾರ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೩೬) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪತ್ನಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಭಾವನೆಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಶರಣರ ದಾಂಪತ್ಯಸಂಬಂಧೀ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿರು ವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ದುಗ್ಗಲೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಕತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮರಳು ಬೆರೆಸಿದ ಅಕ್ಕಿ ಕಬ್ಬುಕೊಟ್ಟಾಗ ಅವಳು ಅದರಿಂದ ಪಾಯಸ ತಯಾರಿಸಿದ ಕತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಪ್ರಸಂಗ. ಅವಳು ಗಂಡನನ್ನು ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಸನ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚೊ ಸಂಸಾರ ಹೆಚ್ಚೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ : ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಲಿದ್ದರೂ 'ದಾರ ಹರಿದಿದೆ, ದೀಪತಾ'ರೆಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಆಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಳಂತೆ. ತಲೆಯ ಬಳಿಯೇ ಕುಂಚಿಗೆಯಿದ್ದರೂ ಸಹ 'ಕುಂಚಿಗೆ ಕೊಡು' ಎಂದಾಗ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ತಂದಿತ್ತಳಂತೆ; 'ಮೊನ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಅಂಬಲಿ ಸುಡುತ್ತಿದೆ' ಎಂದಾಗ ಬಂದು ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಆರಿಸಲು ಮೊರದಿಂದ ಬೀಸಿದಳಂತೆ. ಆಗ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳಿದನಂತೆ: "ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಂಸಾರವೇ ಲೇಸು" ಎಂದು!

ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನೇ

೪೮೩) ಸತಿ ಪುರುಷನ ಸಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಸೋಪಾನ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಲವು ಕಡೆ ವಚನಕಾರರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ! ಗಂಡಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ; ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ. ಭಾಂಡ-ಭಾಜನವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೪೯-೫೦) ; "ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದಡೆ ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಭಾಗ. ಸತ್ತ ನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇಳುಹಿ ಒಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂದಂತೆ" (ಜೇ.ದಾ.ವ : ಪು. ೨೩); "ಅನ್ಯದೈವವ ಪೂಜಿಸುವ ಸತಿಯು ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದಂತೆ ಶ್ವಾನನಿಂದ ಕಷ್ಟವಲ್ಲವೇ?" (ಚನ್ನಬ ವ : ಪು. ೧೭೩) – ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ದಂಪತಿಗಳ ನಡುವಣ ಬಾಳುವೆಯ ಕಷ್ಟಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಶರಣರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಪುರುಷರಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತೆಯಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಭಕ್ತನಾದವನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ[೨೦]. ಆದರೆ ಒಂದೇ ದೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿರುವ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮಾರ್ಗ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದುದ್ದನ್ನೂ ಅವರು ಅದಕ್ಕನುಗುಣ ವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದನ್ನೂ ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ : "ಸತಿಸುತಪುರಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಜೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ ಬೇಱಾದಲ್ಲಿ ಬೇಱೆ ಒಬ್ಬ ಒಡಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು" (ಸಕಲಪುವ : I ಪು. ೪೨೯)

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾ ರೆನ್ನುವುದು. ಒಂದೇ ನಂಬಿಕೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಶರಣರು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿದ್ದ ಶಾಂತಲೆಯ ಕುಟುಂಬ ದಂತಹ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗಂಡಸಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಯೋಚನೆ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸಾರಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಆಗ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಆಕೆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಶರಣರಿಗೆ ಆಲೋಚನೆಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬಲ್ಲಳೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. "ಅರಿಸಿನವನೆ ಮಿಂದು ಹೊಂದೊಡಿಗೆಯನೆ ತೊಟ್ಟು, ಪುರುಷನ ಒಲವಿಲ್ಲದ

ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದದಂತೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ ("ಧೀರೆಯಾದ ಮಾಸ್ತಿಗೆ ವಿರತ್ವವಲ್ಲದೆ ಧಾರುಣಿಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಹೇಡಿ ಮಾಸ್ತಿ ಎಂದ ಬಳಿಕ ವೀರತ್ವವಲ್ಲಿಯದೋ? ಧೀರೆಯಾದ ಮಾಸ್ತಿಯ ವಿರರಾಗಿದ್ದವರು ಮುಡಿಯಲರ ಹಿಡಿದ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣ ಬೇಡಿದಂತೆ ಕೊಡುವಳು" (ಸಕಲಪುರ : ಪು. ೪೮೦) "ಪತಿ ಹೋಹಲ್ಲಿ ಸತಿ ಉಳಿದಡೆ, ಅದು ಅಪಮಾನದ ಕೇಡೆಂಬರು" ಸಕಲ ಪು ವ ಪು ೬೭೫) ಎಂಬ ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ಮಾತು ಗಂಡನೊಡನೆ ಸಾಯುವ ಪದ್ಧತಿಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆಯೇ ವಿನಾ, ಅವು ಶರಣರ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಾವುಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧವೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತುಗಳಾವುವು ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. "ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲು ಕಳೆದು ಕೆಡೆದ ಬಳಿಕ ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿ ತಾ ಮುಟ್ಟಲಮ್ಮಳು; ಒಡಲನುರಿಕೊಂಬುದು. ಒಡವೆಯ ನರಸಕೊಂಬ, ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೆನ್ನಿಗ ಕೊಂಬ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೨೦); "ನಿನ್ನ ಮಡದಿಗಿರಲೆಂದಡೆ ಮಡದಿಯ ಕೃತಕ ಬೇಜೆ; ನಿನ್ನೊಡಲು ಕೆಡೆಯಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಗಡಕದೆ ಮಾಣ್ಬಳೆ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೮೬) ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ನಿಷ್ಠೆ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಮಾಯ ವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಭವವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ವಿಧವೆಯ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ವಿಧವಾವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ನಿಲವನ್ನೇನೂ ಅವು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ "ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಶರಣರ ಬೆಂಬಲವಿದೆ ಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ"[೨೨] ಎಂಬ ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತು ಊಹೆಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇನೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ವಿಧವೆಯರು ವಿವಾಹ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ತಾನೇ ವಿಧಿಗಳು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು?

ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಹಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಯೊಂದೆಂದರೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ. ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ತುಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರ ದಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಸೂಳೆ ತನುಮುಟ್ಟಿ ಅಪ್ಪುವಳಲ್ಲದೆ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅಪ್ಪಳಾಗಿ" (ಚನ್ನಬ ವ : ಪು ೩೮೭) ಸೂಳೆಯು ಕೃತಕತೆಯ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗುತ್ತಾಳೆ, ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಹುಸಿ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ" (ಚನ್ನ ಬ ವ: ಪು. ೯೮) ಎಂದೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ "ಸೂಳೆಗೆ ಲಿಂಗ

ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ: ಆತನ ಮನೆಗೆ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಹೆಂಡತಿಯ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಡವೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದಾಗ ಕೊಸರಾಡಿದ ಆಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದುದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನ ಇದು. "ಒಡನಿರ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ನಚ್ಚಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ, ಕೈಹಿಡಿದ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ನಂಬಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ, ಅಯ್ಯೊ ನಮ್ಮಯ್ಯನ ಕೈನೊಂದಿತ್ತು. ತೆಗೆದುಕೊಡಾ ಎಲೆ ಚಂಡಾಲಗಿತ್ತಿ. ಕಳ್ಳನ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಬಲುಗಳ್ಳ ಬಂದಡೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲದೆ ಆರೂ ಅಲ್ಲ" (ಬಸವ ವ: ಪು. ೪೭೫)

ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಗೌರವಭಾವನೆಯಿರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು. "ಗಂಡನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಗೌರಿಯೆಂದು ಕಂಡಡೆ ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅರಸಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವನಾತನು ಗಂಡನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಕಂಡು ಒಡವೆರೆದಾತ ನರಕದಲ್ಲಿ ದಿಂಡು ಗೆಡದಿಪ್ಪನ್ನೈ" (ಜೇಡದಾ : ಪು. ೨೧) ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು "ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು "ಜೂಬು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ಲಿಂಗವ ನೋಡಿದ ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿತಂದೆ (ಸಕಲ ಪುವ : ಪು. ೨೦೮) ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೆ, ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣನು "ಮುನ್ನ ಪರಸತಿ ಪಾರ್ವತಿಯೆಂದು ನಡೆಸಿತ್ತು ನುಡಿಸಿತ್ತು ಗುರು ವಚನ" (ಸಕಲ ಪುವ : ಪು. ೧೨೧೦ ಎಂದು ಗೌರವ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನ "ಪರವಧುವನು ಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತಿದೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕೂಡದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಧವೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಗೌರವಭಾವನೆಯಿದೆ. "ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅವರರಸಿಯ ಪಾರ್ವತಿಯ ಪರಿಯೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು" (ಜೇಡರ ದಾವ; ಪು. ೩೧) ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಿಧವೆಯ ರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಧವೆಯರು ಮುಂಡನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಮುಂಡೆ' ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಪುರುಷ ಸತ್ತಡೆ ಮುಂಡೆತನದಂತೆ ನೀಸಲಾಜೆ" (ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ, ಸಕಲ ಪುವ : ಪು. ೧೨೨) "ಮುಂಡೆಗೆ ಮುಡಿಕಟ್ಟೇಕೋ?" (ಜೇಡರ ದಾ: ಪು.೭) "ಮುಂಡೆಯ ಕೈಯ ಬಾಗಿನವ ಕೊಂಡಡೇನಯ್ಯಾ? ಗಂಡನುಳ್ಳ ಗರತಿಯರು ಮೆಚ್ಚರು" (ಚನ್ನಬ ವ : ಪು. ೨೦೧) ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯು ಅಮಂಗಳೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯೂ, ಅವಳ ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಹಗಮನವೂ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಾಸ್ತಿಯಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಹಿಡಿದು, ಅದನ್ನೂ ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನೂ

ಸಾರುತ್ತಾಳೆ (ಶಿವಶ ಪು. ೪೦೬). ಸೂಳೆ ಕಮಳವ್ವೆ ಸೂಳೆ ನಿಂಬೆಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಶಿವಭಕ್ತೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಶಿವಶರಣರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೇನೂ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದಷ್ಟು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಶರಣರು ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ, ಇಹವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪರವನ್ನು ಸೇರುವ ದಾರಿ ಹಿಡಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿ. ಇಹವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಮಾಯೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿತು. "ಸತಿಸುತ ಪಿತಮಾತೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಯೆ, ಭೃತ್ಯಭ್ರಾತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರು ಮಾಯೆ" (ಆದಯ್ಯ : ಪು. ೬); "ಪಾಪಿ ನಾನೊಂದು ಪಾಪವ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಪಾಪವೆನಗೆ ಸತಿಸುತರಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ" (ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಸಕಲ ಪುವ ಪು. ೬೭೯); "ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ; ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಮಾಯೆ; ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಾಡಿದಳು ಮಾಯೆ; ಇದಾವಾವ ಪರಿಯಲಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ. ಈ ಮಾಯೆ ಕಳೆವಡೆ ಎನ್ನಳವಲ್ಲ" (ಬಸವ ವ : ಪು.೯); ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಕಾಡುವ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ.... ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೆ ಮಾಯೆ" "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ... ಹೆಣ್ಣು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿದ್ದರೂ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾವು ಪೂರ್ತಿ ಇಳಿದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಪುರುಷಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಕರೆದರು[೨೩]. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾಯೆಗಳಾಗುವಲ್ಲಿ "ಸಮಾನತೆ"ಯಿದೆ!

"ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು" ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯ ಸೂಚಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾವ, "ಟೀವಕ ಬಿಂಬನ ನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ ನಿನ್ನ ಮಾಯೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ತೋಟಿ" (ಬಸವ ವ : ಪು.೧೧); "ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನ ನೀರು ವಸ್ತ್ರ ಆಭರಣ ವಾಹನವೆಂಬ ಅಷ್ಟ ಮಲಂಗಳಲ್ಲಿ..." (ಚನ್ನಬ ವ. ಪು ೧೫)'

ಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ವಾನನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುತಿಪ್ಪ" (ಚನ್ನಬ ವ : ಪು. ೧೭೮) ಎಂದು ಆತ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು ನುಡಿಗಟ್ಟು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಕೂಡ ಕೃತಕತೆಯ – ಇಬ್ಬಂದಿತನದ ಪ್ರತೀಕಗಳು. "ಅವರವರ ಕಂಡಡೆ ಅವರವರಂತೆ ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನ ಎನಗೆ ತೋಱದಿರಯ್ಯಾ" (ಬಸವ : ಪು. ೪೯) : "ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ನಿಜಗುಣ ಸಜ್ಜನವಪ್ಪುದೆ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೫೯) "ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ ಆರನಾದಡೆಯೂ ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎನಲಾಱೆ" (ಬಸವ ವ: ಪು. ೧೩೭); "ಅಯ್ಯಾ ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವರೊಳು ಸಮ್ಮೇಳ, ಕೊಡದವರೊಳು ಕ್ರೋಧ" (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ, ಸಕಲ ಪುವ : ಪು. ೨೬) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನದಾಸೆಗೆ ಒತ್ತೆಯ ಕೊಂಡಡೆ
ಕೂಸಿಂಗಲ್ಲ, ಬೊಜಗಂಗಲ್ಲ!
ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತೈಸುವಳು, ಬೊಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆನೆವಳು
ಧನದಾಸೆ ಬಿಡದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ಪು. ೪೮)

ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಚಿಕ್ಕ ಕೂಸಿನ ತಾಯಿಯಾದ ಸೂಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಲು ಬೊಜಗನನ್ನು ನೆರೆಯಬೇಕಾದರೂ ಅಳುವ ಕೂಸನ್ನು ಸಂತೈಸಬೇಕಾದ ತಾಯ್ತನದ ಕಕ್ಕುಲತೆ ಅವಳದು; ಎರಡನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾರದ ಅಥೋ ಭ್ರಷ್ಟ ತಥೋ ಭ್ರಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೂಳೆಯಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನಿಗೆ ಅಂತಹ ಸೂಳೆಯ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕವೇನಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅವಳ ಬಿಡದ ಧನದಾಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧವಿದೆ. ಅಂತಹವಳಿಗೆ ಇದೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದ್ದಂತಿದೆ!

ಶರಣರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದವಳು. ಶರಣರು ಅವಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಸುಖಿಜಂಗಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸುಖಿಜಂಗಮ "ನಾವು ಹೆಂಗೂಸಿಲ್ಲದೆ ಇರ್ದುದಿಲ್ಲ" ಎಂದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣ ಕೊನೆಗೆ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿದಾಗ "ಜಂಗಮ ದೇವರು ಸಂಗಮ ದೇವರಾದ" ಪ್ರಸಂಗ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಶರಣರದು ವೇಶ್ಯಾವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವಭಕ್ತೆಯರಾದ ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಒಂದು ವಚನ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. "ವ್ರತಹೀನನನೆಱೆದು ಬೆರೆಯ"ದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ

ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಅವಕಾಶವೂ ಆವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಚಳುವಳಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂತಹುದೆಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಪತ್ನಿಯರೂ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವರೇ. ಅವರಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಸಾಧಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದು ರೋಚಕವಾಗಿದೆ. ಕದಿರೆ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಬೊಂತಾದೇವಿ, ಗಂಗಮ್ಮ, ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ, ರೇಚವ್ವೆ, ಕೇತಲ ದೇವಿ, ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಚಳುವಳಿ ಬೀಸಿದ ಹೊಸಗಾಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಸಿರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿರ ಬೇಕು. ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವು ಏರಿದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಓದುಬರಹವನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಓದುಬರಹ ಕಲಿಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಹಿಡಿಸಿರಬೇಕು. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ, ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಯಾವಾಗ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತರು? ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಓದನ್ನು ಕಲಿತರೇ? ಅಥವಾ ಅವರ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವರು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೇ? ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು.

ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮೇಲುವರ್ಗದ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಓದುಬರಹಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಓದು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೇನೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಓದು ಬಾರದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಈಚಿನವರೆಗೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಜ ಮನೆತನದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳಂತಹ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ, ಕೇತಲದೇವಿ, ರೇಚವ್ವೆ ಯಂತಹವರು ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಪವಾಡವೇ ಸರಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗಂಡಸರಂತೆ ತಮಗನಿಸಿದ್ದು

"ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ತಡಬಡುವಂತೆ ಹೊನ್ನೆನ್ನದು ಹೆಣ್ಣೆನ್ನದು ಮಣ್ಣೆನ್ನದು ಎಂದು ಮರುಳಾದೆ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೧೨೫); "ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ವ್ರತವೆಂಬ ನೇಮವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ?" (ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಶಿಶವ : ಪು. ೫೨೭); "ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮೂಱನೂ ಕಣ್ಣಿನಲಿ ನೋಡಿ ಕಿವಿಯಲಿ ಕೇಳಿ ಕೈಯಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಸಣ್ಣವರ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾಯಿತು" (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಶಿಶವ : ಪು. ೬೫); ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಪರಮಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ"; "ಪರಪುರುಷರ ಮುಖವ ನೋಡದಂತೆ ಮಾಡಾ, ಬಳಿಕ ನೀನೆಹಗೆಯಿರಿಸಿದಂತೆ ಇರಿಸಾ" (ಬಸವ ವ : ೧೯೬); "ನಂಬಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೆ, ಕಾಣಿರೊ, ನಂಬಬಲ್ಲ ಭಕ್ತಂಗೆ ದೇವನೊಬ್ಬನೆ, ಕಾಣಿರೋ" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೨೪೭); "ಅನು ಮುತ್ತೈದೆ ಅನು ನಿಟ್ಟೈದೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನಂತಪ್ಪ ಎನಗೊಬ್ಬ ಗಂಡನುಂಟು" (ಬಸವ ವ. ೧೯೭); ಮುಂತಾದ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಶಿವ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆ ಗೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇನೂ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗುರಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ. ಆ ಸಾಧನೆಗೈಯಲು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅನರ್ಹ ರನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತು. ಶರಣರು ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ವಿವರದ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ಅವರಿಗೆ ಇರದಿದ್ದುದ ರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಡಾ॥ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಶರಣರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕಸ್ತರ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದವು[೨೪]. ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ, ಎಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶರಣರ ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩. ಚಳುವಳಿಯ ಫಲ : ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೈಚಾರಿಕ ದಿಟ್ಟತೆ

ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಜನರೂ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪಾಲುದಾರ ರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ಗಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಜನ್ಮದ ಸಾಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ದೊರಕುವುದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಿಸಿರಲು ಸಾಕು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನಷ್ಟೇ ಅವಕಾಶ ವಿದೆಯೆಂಬುದಷ್ಟಕ್ಕೇ ಶರಣರು ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಶರಣರು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗೌರವವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆಂಬ ಭಕ್ತೆಗೆ ಅವ ಹೋಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ"; "ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಭೆ ಬಹಿರಂಗವೆಲ್ಲಾ ತಾನೆಯಾಗಿ, ಗೋಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು"; "ಅನುವನಱಿದು, ಘನವ ಬೆರಸಿ, ಹಿರಿದು ಕಿಱಿದೆಂಬ ಭೇದವ ಮಱಿದು, ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಬೇಱಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಹಿರಿಯತನ ನಮ್ಮ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಂಗಾ ಯಿತ್ತು"; "ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಯಲಾದರೆ ನೀಲಲೋಚನೆಯಂತಾಗಬೇಕಯ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಶಿವಶರಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಆದ್ಯರ ಅಱುವತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ದಣ್ಣಾಯಕರ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಚನ. ದಣ್ಣಾಯಕರ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹತ್ತು ವಚನ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಹತ್ತು ವಚನಕ್ಕೆ ಅಜಗಣ್ಣನ ಐದು ವಚನ. ಅಜಗಣ್ಣನ ಐದು ವಚನಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಒಂದು ವಚನ" ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ (ಚನ್ನ ಬವ : ಪು. ೨೫೧) ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮೀಕರಣವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆದಿದೆಯೋ, ಈ ಸಮೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವೇ, ಇದು ಸರಿಯೇ – ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಏಳಬಹುದಾದರೂ, ನಮಗೆ ಈಗ ಅವೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರನ ಗೌರವ ಎಂತಹುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಎಂದರೆ ಶರಣರು ಔದಾರ್ಯದಿಂದೆಂಬಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರು; ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸು–ಮಾತುಗಳಿಂದ ಗೌರವ ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಶರಣೆಯರೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡರು; ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಅದರತ್ತ ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಸಾಗಿದರು. ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ವಚನರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು; ಮುದ್ರಿಕೆಗಳನ್ನರಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಮುದ್ರಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಂಕಿತಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣೆಯರು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಅಥವಾ ಇತರ ಹಿರಿಯ

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ, ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. ೩೩೬; ಪು. ೧೦೦) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಗಂಡಸರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಮೂಕಂ ಕರೋತಿ ವಾಚಾಲಂ" ಎಂಬಂತಹ ಪವಾಡವೆಸಗಿತು. ಆವರೆಗೆ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಹೃದಯ ಹಗುರಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕಂತಿ-ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈಚಿನ ರಚನೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕಂತಿ ಕಲ್ಪಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಅನುಮಾನವುಳಿದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಷ್ಟ ಬರವಣಿಗೆ ಹತ್ತಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ; ಅವರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರ ರಚನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠರಚನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೂಕವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿತದ್ದು-ಚಳುವಳಿಯ ಹೊಸ ವಾತಾವರದಲ್ಲಿ-ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಮಾತು ಕಲಿತ ತಕ್ಷಣ, ಅವಳು ವಾಗ್ಮಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಗೆ ತಾವೂ ಸಮಾನಾರ್ಹರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಮೂಡಿಸಿರಬೇಕು. ಶರಣರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲವೋ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಅದೇ ರೀತಿ, ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮಾನತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಚಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರಂತೆಯೂ ಅವರೂ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಶಿವಸಾಯುಜ್ಯವೆಂದೇ ಬಗೆದರು. ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ, ಹೆಣ್ಣು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಾಗಿ, ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದ ಮೋಕ್ಷವು, ಚಳವಳಿ ಬೀಸಿದ ಹೊಸ

ತೊಡಗುವ ಮುಂಚೆ ಮಾತನ್ನಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಸುಂದರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಚನೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವಂತಹುವುಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅದೆಂತಹ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೊಂತಾ ದೇವಿಯ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ : "ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗಣ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ? ಊರೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೊಲೆ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ? ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಡೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಳಗ ಹೊರಗೆಂಬ ನಾಮವ್ಯೆಸೆ! ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಡೆ ಕರೆದಡೆ ಓ ಎಂದಾತನೆ ಬಿಡಾಡಿ". ಬಯಲು ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯ ಒಂದು ವಚನ ಇದು :

"ಪರದಿಂದಲಾಯತಿತು ಪರಶಕ್ತಿ,
ಪರಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೊದಗಿದ ಭೂತಂಗಳು.
ಭೂತಂಗಳಿಂದಲೊದಗಿದ ಅಂಗ,
ಅಂಗಕ್ಕಾದ ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು,
ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳಿಂದಲೊದಗಿದ ವಿಷಯಂಗಳು,
ಆ ವಿಷಯಂಗಳ ಪರಮುಖಕ್ಕೆ ತಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭೋಗಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಆತ ನಿರ್ಲೇಪ ಮಸಣಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ".

ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಇಲ್ಲಿ! ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಪರಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆದದ್ದರಿಂದ, ಅವು ಸಹಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದು ದನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿದೆಯೆಂಬು ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುವ ವೈಖರಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಲೋಚನಾ ರೀತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಸಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು, ತನಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕ, ಯಾರೇನನ್ನುವರೋ ಎಂಬ ಮುಜುಗರದಿಂದ ದೂರಾಗಿ

ಶರಣರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು; ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಶಿವನನ್ನು ಅಂಕಿತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು ('ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರಾ', 'ಬಳ್ಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ', 'ತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ'); ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು[೨೫]: ಶಿವಶರಣೆಯರಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವದವರು "ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬಂತಹ ತಮ್ಮದೇ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ : "ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ"; ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆ: "ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಗಳರಸ"; ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ: "ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ"; ನೀಲಮ್ಮ: "ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"; ಲಿಂಗಮ್ಮ : "ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ"; ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ: "ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿ. ತಮಗೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿ ದೊರೆತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಗಂಡಸರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಭವಿಸಿದರು.

ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಿರಿಯರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮುಗ್ಧ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಷ್ಟೇ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೊದಲಿಗರು ಅಥವಾ ಹಿರಿಯರು? ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರ; ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆತ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯ ಒಂದೇ ವಚನ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶ ಆಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರ್ತಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತರೂ ಹಿರಿಯರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ಬಹುಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವಳ ವಚನ ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

"ಭಕ್ತನಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಜಂಗಮನಾದರೆ ಪ್ರಭುದೇವರನಂತಾಗಬೇಕು
ಯೋಗಿಯಾದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಾಗಬೇಕು
ಭೋಗಿಯಾದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಐಕ್ಯನಾದರೆ ಮ್ಮ ಅಜಗಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು,
ಇಂತೀ ಐವರ ಕಾರುಣ್ಯ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು
ಸತ್ತಹಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ತತ್ವದ ಮಾತು ನಮಗೇಕಯ್ಯ
ದಾಸಯ್ಯಪ್ರಿಯ ರಾಮಾನಾಥ"

ತಮ್ಮಂತವರಿಗೆ ತತ್ವದ ಮಾತೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೂ ದುಗ್ಗಳೆ ವಿವಿಧ ಶರಣರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತಾಡಲು

ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಯಕ ಮಾಡಲು ಕಾರಣಗಳೇನಿದ್ದವೋ ತಿಳಿಯವು. ಇವರು ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿದ್ದರೇ, ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವರೇ ಅಥವಾ ವಿಧವೆಯರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಯಾವುದು ಇವರನ್ನು ಕಾಯಕ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತೋ ತಿಳಿಯದು; ಅಥವಾ ಇವರು ಗಂಡನೊಡನೆಯೇ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೇ? ತಿಳಿಯದು. "ಎಮ್ಮ ತಾಯಿ ನಿಂಬವ್ವೆ; ನೀರನೆಱೆದುಂಬಳು... ಎಮ್ಮಕ್ಕ ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಸವ ಮಾಡುವಳು" (ಬಸವ ವ : ಪು. ೧೩೯) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀರನೆರೆವ ಕಾಯಕ ನಿಂಬವ್ವೆಯದು. ಆದರೆ ಬಾಣಸವ ಮಾಡುವಳೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ಎಮ್ಮಕ್ಕ' ಯಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೂಢಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಈ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು–ಅವರು ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಲೀ ಬಡತನದ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಲೀ–ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿದರ್ಶನ ದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಗಂಡಸಿನ ಹಂಗಿಗೊಳಗಾಗದೇ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ತನಗಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಯಕ ನಡೆಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಶರಣರು ಬೋಧಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕಾಯಕದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಶರಣೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ಕಾಯಕವು ಕೇವಲ ಜೀವನನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರದೆ, ಆತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಧಕವೆಂಬುದನ್ನು (ಎಂದರೆ ಶರಣರು ಬೋಧಿಸಿದ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿದುದ್ದುದರಿಂದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಭು ದೇವರು ಮತ್ತಿತರ ಶಿವಶರಣರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆಗ "ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿಂದು ಆರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆಯಪ್ಪ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳು ಬಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು

ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು – ಇವೆಲ್ಲ ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಮಳೆ ಈ ಭೂಮಿಯಲಿ ಹೊಸಫಸಲನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ ರೋಮಾಂಚಕಕಾರಿ ಕತೆಯ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ.

'ಕಾಯಕ'ವು ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾಣಿಕೆ. ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಜನರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾಗಲು, ಶ್ರಮದ ಘನತೆಯನನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾದರು. ಬಹುಮಂದಿ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿನ ವಿಶೇಷಣ ಅವರ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ವಿಶೇಷಣದ ವೈಖರಿಯು ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಪುರುಷರು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೂ ಗೃಹಿಣಿಯು ಮನೆಯೊಳಗಣ ಕೆಲಸ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಶರಣರೇನೂ ವಿರೋಧ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿದವರು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಂತೆ ಶರಣರಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಬೇಕೆಂದಾಗ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವ ಗೃಹಿಣಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಕಾಯಕಸೂಚಕ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ, ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ರೇಮಮ್ಮ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನಾರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆಯೇ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಒಂದು ವಚನ ಆಕೆಯ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ :

"ನಾ ತಿರುಹುವ ಜಾಟೆಯ ಕುಲಜಾತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ:
ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತೋರಣ ವಿಷ್ಣು
ನಿಂದ ಬೊಂಬೆ ಮಹಾರುದ್ರ
ರುದ್ರನ ಬೆಂಬಳಿಯವೆರಡು ಸೂತ್ರಕರ್ಣ;
ಅಜಿವೆಂಬ ಕದಿರು, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕೈಯಲಲಿ ತಿರುಹಲಾಗಿ
ಸುತ್ತಿತು ನೂಲು; ಕದಿರು ತುಂಬಿತ್ತು
ಜಾಟೆಯ ತಿರುಹಲಾಜೆ, ಎನ್ನಗಂಡ ಕುಟ್ಟಿಹ
ಇನ್ನೇವೆ ಕದಿರ ಜೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ?" (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೩೮೧)

ಪು. ೧೯೧); "ಎನಗೆ ಲಿಂಗವು ನೀವೆ ಬಸವಯ್ಯ; ಎನಗೆ ಸಂಗವು ನೀವೆ ಬಸವಯ್ಯ" (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೧೯೪) ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ತಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹರು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯತ್ತ ಒಲೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವರನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಪಂಚ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದರು. "ಮರ್ತ್ಯದ ಮನುಜರು ಸತ್ತರೆಲ್ಲ! ಕತ್ತಲೆಯೊಳು ಮುಳುಗಿ, ಮಾತು ಕಲಿತುಕೊಂಡು, ತೂತು ಬಾಯೊಳಗೆ ನುಡಿದು, ಕಾತರಿಸಿ ಕಂಗೆಟ್ಟು, ಹೇಸಿಕೆಯ ಮಲದ ಕೊಣದ ಉಚ್ಚೆಯ ಬಾವಿಗೆ ಮಚ್ಚಿ, ಕಚ್ಚಿಯಾಡಿ ಹುಚ್ಚುಗೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಕತ್ತೆ ಮನುಜರ ಮೆಚ್ಚರು ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ" (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೨೫೨); "ಏಕೆ ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಸಿದೆ? ಏಕೆನ್ನ ಘೋರ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ? ಏಕೆ ನನಗೆ ಕರುಣಿಸಲೊಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿಹೆ" (ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಶಿವಶವ : ಪು. ೩೫೪); "ಅಮೇಧ್ಯದ ಮಡಿಕೆ, ಮೂತ್ರದ ಕುಡಿಕೆ, ಎಲುವಿನ ತಡಿಕೆ, ಕೀವಿನ ಹಡಿಕೆ–ಸುಡಲೀ ದೇಹವ, ಒಡಲುವಿಡಿದು ಕೆಡದಿರು" (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಶಿವಶವ : ಪು. ೧೪) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ಐಹಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಷ್ಠೆ'ಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ"[೨೬] ಎಂದು ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನಿಜ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ, ಕಳೆದುಹೋದರೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು; ಕೆಲ ವೇಳೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ, ಕಳೆದು ಹೋದರೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಕೆಲ ವೇಳೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಆಯುಧವು ಕೈತಪ್ಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ವೀರನು ಮೇಲೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವಂತೆಯೇ ಭಕ್ತನು ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಾಗಲೂ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಲಹೆಯೀಯುತ್ತಾರೆ[೨೭] ಆದರೆ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಆವೇಶ ನೋಡಿ : "ಆಱು ಸ್ಥಲವನಱಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಂಗೆ ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಸಂದೇಹಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗ ಹೋಯಿತ್ತು ಎಂದು ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತ ಗೋಳಕ ಗೋಮುಖ ಈ ತ್ರಿವಿಧ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಡವೆರೆಯಬೇಕು. ಹೀಂಗಲ್ಲದೆ ಸಂದೇಹವೆಂದು ಘಟವ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪತಿಗೆ 'ಕಾಯಕ ನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯ ಎನ್ನಾಳ್ದನೆ' ಎಂದು ಬಿನ್ನೈಸಿ ಕಳುಹುವ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ಗೂಶೂಸಂ : ಪು. ೨೬೧) ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದ ಗಂಡನಿಗೆ "ಒಮ್ಮನವ ಮೀಱಿ ಇಮ್ಮನದಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿ, ಇದು ನಿಮ್ಮ ಮನವೋ? ಬಸವಣ್ಣ ಅನುಮಾನದ ಚಿತ್ತವೋ? ಈ ಮಾತು ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಬೋನ. ಅಲ್ಲಿಯೆ ಸುರಿದು ಬನ್ನಿ, ಮಾರಯ್ಯ" (ಗೂ.ಶೂ. ಸಂ. : ೨೬೩–೪) ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತೋ ಏನೋ. ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮಿತಿಯಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಆದರ್ಶದಿಮದ, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಯಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಹೆಂಡತಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯ ವಿರಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ 'ಭಾಂಡ–ಭಾಜನ' ಒಂದೇ ಆದ ಘಟಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಪಾದನೆಎಂಬ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಂತೆ ಗಂಡನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಡಂಬಿಸುವ – ಸಂದರ್ಭಗಳಿದ್ದರೂ ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಹೊಂದಿದ ಇವರು ಅವನನ್ನೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಗುರುವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರು. "ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ" ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಿಂಗಮ್ಮ "ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನೇ ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡನು" (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೨೫೭); "ಒಡೆಯನ ಬರವ ಹಾರೈಸುವ ಅವಸ್ಥೆಯನೆ ಕಂಡು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನೆ ಕರ್ಪೂರದ ಸಿಂಹಾಸನ ವಾಗಿ ನಿಂದರು" (ಶಿವಶಿ : ಪು. ೨೫೮); ಎಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ನೀಲಮ್ಮನಂತೂ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ಬಸವನ ಕಂಡಡೆ ನಾನು ಪರಿಣಾಮಿ, ಬಸವನ ಹರುಷವ ಕಂಡಱಿದಡೆ ನಾನೈಕ್ಯ ಸಂಪನ್ನೆಯಯ್ಯ" (ಶಿವಶ ವ : ಪು. ೪೪೮); "ನೆಱೆ ನಂಬಿದೆ ನಿಮ್ಮುವ ಬಸವಾ, ಬಱೆಕಾಯದ ಭ್ರಮೆಯ ಬಿಡಿಸಿದೆಯಲ್ಲಾ ಬಸವ" (ಶಿವಶ ವ:

ಉದಾರಹಣೆಗೆ ಬೊಂತಾದೇವಿ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಕತೆ : ಈಕೆಯ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ನಿಜದೇವಿ, ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯ ಪುರದ ರಾಜಪುತ್ರಿ. ನಿಜದೇವಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಉಡುಗೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬತ್ತಲಾಗಿ ತನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಘೋರಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಶಿವನು ಸುಂದರ ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಕಾಮವೈರಿ, ನನಗೆ ಕಾಮವಿಲ್ಲ, ಹೋಗು" ಎಂದು ನಿಜದೇವಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಈ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಶಿವ ತಿಳಿದು ಅಂತರ್ಧಾನನಾಗುತ್ತಾಣೆ. ಮುಂದೆ ಅವಳು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶಿವ ಅವಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೋಸುಗ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದು ತನಗೆ ಯಾರೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗೆಂದು ನಿಜದೇವಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನಃ ಅವಳು ಶಿವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಜಡೆ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರಿದ್ದಾರೆ, ಷಣ್ಮುಖ ವೀರಭದ್ರ ವಿನಾಯಕರು ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೀಯಲ್ಲ" ಎಂದು ನಗುತ್ತಾ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಇವಳದು ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವ ಅವಳಿಗೊಂದು ಬೊಂತೆ (ಕಾವಿ)ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಬೊಂತಾದೇವಿ ಯೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೇರಳದ ಅವಲೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳದವಳು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶೈವದಂಪತಿಗಳ ಏಕಮಾತ್ರ ಪುತ್ರಿ. ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನು ಮನೆದೇವರಾದ್ದರಿಂದ ಮಗಳಿಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವಳು ಮನೆದೇವರ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತೆ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸು ಮೂಡಿದಾಗ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಅವಳ ಮದುವೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಮಗಳ ಬಳಿ ಬಂದು, ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮೊಡನೆಯೇ ಇರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದವಳು, ಶಿವನಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಧೂಪದ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೇ ಶಿವನಿಗೆ ಧೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಗುಡಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವಾಗ ಇವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಿವನು ಸುಂದರನಾದ ಯುವಕನಂತೆ ವೇಷ ಹೊತ್ತು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇವಳ ಮುಂದೆ ಬಂದು "ನನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ

ಹೊರೆವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಕೋಟಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೂಕರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ'' (ಶಿವಶ ಪು. : ೪೨೫) : ''ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿವುದು ಪುಸಿ. ಪುರಾತನದ ವಚನಂಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಹಸ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಧರಿಸುವುದು ಚಿತ್ಪಿಂಡಾಗಮ ಮಾತೂಲಾಗಮದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲವೆಂಬವರಿಗೆ ಏಳುಕೋಟಿ ಯುಗಂಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು'' (ಶಿವಶ ವ : ೪೨೫); ''ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲೊಡನೆ ತೆತ್ತಿಗರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವ ಬಿಡುವುದು. ತೆತ್ತಿಗರ ಕಾಣದಿರ್ದಡೆ ನೀರುನೇಣು ವಿಷ ಔಷಧಂಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ವಸ್ತುವ ಬಿಡಬೇಕು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ'' (ಶಿವಶವ : ಪು. ೪೨೬).

ಅಕ್ಕಮ್ಮನು ಶೀಲವನ್ನು ಹೊತ್ತವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾಳೆ :

''ನಿತ್ಯ ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮಕ್ಕೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ
ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಟ್ಟಿತಂದ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.
ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮಾಯತದ ಜಲಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯ
ಸೀಮೆಯ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಮರಕಲ್ಲು
ಮುಂತಾದ ಮತ್ತಾವಾವ ಗುಣಂಗಳೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗಧಾರಣ ಸೀಮೆಯಾಗಿ
ಮತ್ತೆ ಆವಾವ ಗುಣಂಗಳಿಂದ ಮನವೆಟ್ಟುವನ್ನಬರ
ಚಿತ್ತಸುಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ
ತನ್ನಾಯತದ ಕೈಯ ಧಾನ್ಯವ ಕುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ
ಒರಳು ಒನಕೆಯ ಶಬ್ದವಂ ಭವಿಗಳು ಕೇಳದಂತೆ
ಸ್ವಯಂಪಾಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ
ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಜಲದಲ್ಲಿ
ಇಂಬಿಡುವಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸುಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ
ಮಜ್ಜನ ದಂತಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುಚಿಭೂರ್ತನಾಗಿ,
ಜಂಗಮ ಲಿಂಗದ ಮುಂದಿಟ್ಟು
ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನ್ನಕ್ಕ ನೇತ್ರ ತುಂಬಿನೋಡಿ
ಅವರ ಕಾರುಣ್ಯವ ಪಡೆದು ಇಪ್ಪುದು ಸದ್ಭಕ್ತನ ವ್ರ;
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ನೇಮ''೨೮

(ಶಿವಶವ : ಪು. ೪೯೬)

ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆಂಬುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗಿನ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೀತಿ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ನೀಲಲೋಚನೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಟ್ಟಿದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥೈರ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಗಳಿಸಿದ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಸಾಕಾರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಲಿಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿದ ಆಕೆಯ ಕೆಚ್ಚು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನು ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಳೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಆಕೆ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆ ಮದುವೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಹಾದೇವಿ ಕೌಶಿಕನಂಥ ಬಲಿಷ್ಠನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ[೨೯]. ಈ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಕಸಪಯ್ಯ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಆಗಿವೆ[೩೦]. ಅದಿರಲಿ. ಆದರೆ ತಾನೊಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ 'ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳು ಬಂದಡೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿ' ಬದುಕಿದುದು ಇಡೀ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕೌಶಿಕನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದದ್ದೇ; ಆತ ಭವಿಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ! ಆಕೆ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ತೊರೆದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಶರಣಸಂಕುಲವೆಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡಿತು. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತ ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಮಹಾದೇವಿ ತನಗೊಲ್ಲದವನನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕೆ ತೊರೆದದ್ದು ಭವಿಯನ್ನು ಎಂಬುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಮೂಡಿಸಿತೇ? ಆಕೆಯೇನಾದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಲಗ್ನವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದರೂ ಶರಣರು ಆಕೆಯನ್ನು ಈಗ ಕಂಡಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೇ? ಅಥವಾ ಆಕೆ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದರೂ ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾದಳೇ? ಮಹಾದೇವಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಈ ಹೋರಾಟ ಆಳುವವ-ಸಾಮಾನ್ಯನ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟ ವಾಗಿರದೆ ಭಕ್ತ-ಭವಿಗಳ ನಡುವಣ ತಾಕಲಾಟವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕೂಡ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರಾದ ಚನ್ನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗುತ್ತಾಳೆಯ ವಿನಾ ತನ್ನಂತೆ ಬಲವಂತಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ವಿಚಾರಲಹರಿಯನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸು

ಬಿಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ನುಡಿದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ವೇಷಧಾರಿ ಅವಳ ಕತ್ತನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲೆಂದು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಆಕೆ ಶಿವಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಅವಳ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಏನು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದು ಶರಣಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಆಗ ಪರಶಿವನು ತಾನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದು ಅವಳಿಗೆ ವೀರಶೈವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನಂತೆ.

ಇಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ, ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ' ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ' ಎಂದು ಕೆಲವು ಶರಣೆಯರು ಕೇಳಿದರೂ ಮುಗ್ಧವೂ ವೈರಾಗ್ಯಶೀಲವೂ ಆದ ಭಕ್ತಿ, ಮದುವೆ-ಸಂಸಾರಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ತೀವ್ರವಾಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವು.

ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಿಕ್ಕಿದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತುಂಬ ಹಿರಿದಾದುದು. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ "ಮಹಾಘನಲಿಂಗದೊಳಗೆ ವಾರಿ ವಾರಿ ಬೆರೆತ ಹಾಗೆ, ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರ ಸಂಯೋಗದಂತೆ ಎಂದಪ್ಪುದು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆಯನ್ನು ಬೆಸಗೊಂಡಾಗ "ಆ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳು ಶಿವಲೋಕ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು" ವಿಡಂಬಿಸಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ : "ಮಾಡುವ ಮಾಟವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಬೇಜೊಂದು ಪದವನಱಸಲೇತಕ್ಕೆ? ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಸೇವೆಯ ಬಿಟ್ಟು ನೀಸಲಾಱದೆ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಆಸೆ ಬೇಡ" (ಗೂಶೂಸಂ : ಪು. ೨೬೪). ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಅದೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ : ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ "ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದಹೆನೆಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂ ನುಡಿಯಲು" ಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆಕೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಎತ್ತರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ : "ಅದೇತಕಯ್ಯ, ಶಿವನೊಳಗೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದಹೆನೆಂಬ ಹಲುಬಾಟ? ಇದು ಭಕ್ತಿಸತ್ಯದ ಆಟವಲ್ಲ, ಇನ್ನಾರ ಕೇಳಿ, ಮತ್ತಿನ್ನಾರಿಗೆ ಹೇಳಿ, ನೀ ಮಾಡುವ ಮಾಟ? ಮುನ್ನ ನೀನಾರೆಂದಿದ್ದೆ ಹೇಳಾ? ಆ ಭಾವವನಱದು ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿ" (ಗೂಶೂಸಂ : ಪು. ೨೮೧). ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ನೀಲಲೋಚನೆಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ನೀಡುವ ಉತ್ತರ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಕೇಳಿದವರನ್ನು ಮೂಲವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿಸುವಂಥದು : "ಅಲ್ಲಿರ್ಪ ಸಂಗಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಉಭಯ ಭಾವವೇಕೆ? ಅಂಗಯ್ಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ ತಂದೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರಲು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಉಭಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ" ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ

(ಶಿವಶವ : ಪು. ೨೯೩) ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ವಿಜಯ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ "ಹೆಣ್ತನದ ನಿರಾಕರಣ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ತನಕ್ಕಾದ ಅಪಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಾಗದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸು ಈ ಯಾವುದೂ ತಾನಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಆಕೆಯ ನಿಲವು"[೩೧].

ಇಂತಹ ಮುಮುಕ್ಷು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ ಅಥವಾ ಸಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಮನದಿಂದ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಗೌರವಾಸ್ಪದರಾಗುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಮಹಾದೇವಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ನೀಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ಚೇತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದ ಮಾತುಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶರಣರು ಗೌರವ ತೋರಿಸಿ, ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಮನೋಭಾವ ತೋರಿಸಿದ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ವಚನದ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಂದಿಗೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ, ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕೇತಲದೇವಿ, ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪೈಕಿ ಇಂಥ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವಿಶೇಷಣ ಹೊತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ದೊಡ್ಡದು. ಈ ಮಾತುಗಳು (೧) ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಶರಣ ಪತ್ನಿಯರು; ಅಥವಾ (೨) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಉಪಪತ್ನಿಯರು; ಅಥವಾ (೩) ಮೂಲತಃ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯವರಾಗಿದ್ದು, ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದು ಶರಣರೊಡನೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ[೩೨]. ಈ ಊಹೆ ಸರಿಯಾದರೆ ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಪುನರ್ವಸತಿ ಯೋಜನೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಕಠಿಣವೂ ಆದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಗೌರವಿಸಿದುದ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ತಿಲಕಪ್ರಾಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಧಾರವೆಲ್ಲಿದೆ?

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಜೀವನಧ್ಯೇಯವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅನರ್ಹಳೆಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಡಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಸಮಾನಶಕ್ತಿಯ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವಳೆಂದು ಕಂಡದ್ದು ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆ ಎಂದೂ ಬಾಯಿಬಿಡದೆ

ವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿರದೆ ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಜೀವನಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅಕ್ಕನು ತಾನು ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ, ನಂಬದುದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮನಗಾಣ್ಕೆ (conviction) ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು; ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾದ ಧೀಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತಹುದು. ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ದೃಢತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಕ್ಕನೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಯೋಧನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ : "ಆಳುತನದ ಮಾತನೇಜೆಸಿ ನುಡಿದಡೆ ಆಗಳೆ ಕಟ್ಟಿದೆನು ಗಂಡುಗಚ್ಚೆಯ. ತಿಗುರನೇಜೆಸಿ ತಿಲಕವನಿಟ್ಟು ಕೈದುವ ಕೊಂಡು ಕಳನೇಜೆದ ಬಳಿಕ ಕಟ್ಟಿದ ನಿರಿ ಸಡಲಿದಡೆ ಇನ್ನು ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಕಾಣಾ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" (ಶಿವಶವ : ಪು. ೫೨). ಮತ್ತೆ : "ಮುಂಗೈಯಲ್ಲಿ ವೀರಕಂಕಣವಿಕ್ಕಿ ಮುಂಗಾಲಲ್ಲಿ ತೊಡರು ಬಾವಲಿಯ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಗಂಡುಡುಗೆಯನುಟ್ಟೆನೆಂಬ ಮಾತಿನ ಬಿರಿದ ನುಂಗಿದೆನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ನಿಮ್ಮಾಣೆಗೆ ಊಣೆಯವ ತಂದೆನಾದಡೆ ನಿಮ್ಮ ತೊತ್ತಿನ ಮಗಳಲ್ಲಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶ ವ: ಪು. ೫೨)

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಳಿಸಿದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆಂದರೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತಾನೊಂದು ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು. "ಶರಣಜಗದೊಳಗೊಬ್ಬನೆ ಗಂಡನು" (ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಶಿವಶವ : ಪು. ೩೬೦) ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಐಹಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಧನೆಗೈದರು. "ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದಡೆ ಗಂಡಿನ ಸೂತಕ; ಗಂಡು ಗಂಡಾದಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕ" (ಶಿವ ಶ ವ: ಪು. ೧೧೮) ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು, ಆ ದೈಹಿಕಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ "ಅಯ್ಯ ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮನಂತೂ ಅನೇ ಕಡೆ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ : "ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯದವಳಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶವ : ಪ. ೨೧೩) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನದ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಇಹಪರನಾಸ್ತಿಯಾಗುವಂತಹ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆ "ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ನಾಮವ ಕಳೆದು ಸುಖವಿಶ್ರಾಂತಿಯನೆಯ್ದುವೆನಯ್ಯಾ" (ಸಕಲ ಪುವ ಪು. ೪೪೫) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡಿದೆ. "ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ ಎನಗೆ ಹೆಣ್ಣುನಾಮವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶವ : ಪು. ೨೧೫); "ಮಡದಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದರೆ ನಾನೀಗ ಸುಖಿ ಬಸವಾ" (ಸಕಲ ಪು.ವ. ೪ಪು. ೪೪೮) "ಎನ್ನ ನಾಮ ಹೆಣ್ಣುನಾಮವಲ್ಲವಯ್ಯಾ" (ಶಿವಶವ : ಪು. ೨೧೫); ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀಲಮ್ಮನು ತಾನು ಬಸವನಿಗೆ "ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯಾದೆ" ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಶಿವಶವ : ಪು. ೨೧೮). ಇದನ್ನೇ ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು "ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಎನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಜಾತಿ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿತ್ತು"

೧೧. ಅದೇ : ಪು. ೪೧೩

೧೨. ಆದರೂ ಅವನು "ಎನಿಸುಜ್ಜಳಮಾದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ ರವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುಮೆ? ಪೆಣ್ಣಿನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದಡೆ ಪುರುಷನೊಳಾದ ಮಹಾ ಗುಣಂಗಳಂ ಪೋಲ್ತಪಳೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಾದ ಅಂಶ.

೧೩. P.V. Kane : History of Dharmansastra Vol. II P. I : p. 587-91

೧೪. P. Thomas :'Indian Woman through the Ages' : p. 83

೧೫. ಉದ್ಧೃತ : ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸೆಲ್ : ಮದುವೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಪು. ೩೦

೧೬. ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (೧೯೭೫) : ಪು. ೩೦-೩೨.

೧೭. ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ 'ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

೧೮. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ :

   ೧. **ನಿಡಿದೊಂದು ಕೋಲುವನು ಕಡಿದು ಎರಡ ಮಾಡಿ ಅಡಿಯ ಹೆಣ್ಣ ಮಾಡಿ ಒಡತಣದ ಗಂಡ ಮಾಡಿ ನುಡುವೆ ಹೊಸೆದಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿಚ್ಚು ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋರಾಮನಾಥ- ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ : ಪು. ೧**

   ೨. **ತಳದಲೊಂದು ಕೋಲು ಕುಳಿ ಮಾಡಿ ಮೇಲೊಂದು ಕೋಲ ಮೊನೆಮಾಡಿ ಮಥಿಸಲು ಅಗ್ನಿ ದೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಬಂತೆ ಆತ್ಮವ ಸತಿಗೋಲು ಮಾಡಿ, ಪ್ರಣಮವ ಸತಿಗೋಲು ಮಾಡಿ ಪ್ರಣವಾತ್ಮಕನು ಶಿವಧ್ಯಾನದಿಂ ಮಥಿಸಲು - ಆದಯ್ಯ ವ : ಪು. ೧೭೪**

೧೯. A. S. Altekar : Position of Women in Ancient India : pp. 194-5

೨೦. ಸತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲವೆ ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೆ ಎಂಬರು ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೇ ಕೇಡಲ್ಲವೆ? ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹಿಂಲಿಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾರಿಗೆಂಬುದ ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೆ ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು - ಸಕಲ ಪು ವ: ೨೩೯

ಮೂಕಳಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ತನಗೂ ಅಸಲಿಯಾದ ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶ ವುಂಟಾದದ್ದು ಪವಾಡಸದೃಶಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ತ್ರೀವಿಮೋಚನೆ ಎಂಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊಣಗುವುದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಮನೋಭಾವ ಮಾತ್ರ ಆಗಬಹುದೇ ವಿನಾ, ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಉದ್ಧೃತ : ಬರ್ಟ್ರಂಡ್ ರಸೆಲ್ : ಮದುವೆ ಮತ್ತು ನೀತಿ (ಅನು : ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ) : ಪು. ೯-೧೨.

೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೩-೧೬.

೩. P. Thomas : 'Indian Woman through the Ages' : p. 48

೪. A.S. Altekar : 'The Position of Women in Hindu Civilization' : p. 15.

೫. Ibid : p. 16, p. 35 and p. 156.

೬. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಂದೆ-ಗಂಡ-ಮಗ ಕಾಪಾಡುವರೆಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದುರ್ಬಲಳಾದ್ದರಿಂದ ಇತರರ ರಕ್ಷಣೆ ಅವಶ್ಯಕ ವೆಂದು ಇತರರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಆಕೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಮನುವಿನಂತಹವೆ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ.

೭. ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' : ಪು. ೪೧೧

೮. V.S. Agarwal : Indian As Known to Panini : p. 287-8.

೯. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿದ್ದ ಗೌರವದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂಬುದರಿಂದಾಗಿ; ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರೂ (ಅದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳಾಗಿದ್ದರೂ) ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಂಗಸರೂ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ'ದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಹಂಚಿದ್ದು, ಹಾಗೂ ರನ್ನನಿಂದ 'ಅಜಿತಪುರಾಣ'ವನು ಬರೆಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.

೧೦. ಡಾ॥ ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಪು. ೪೧೧

೨. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಸಂ : ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ (ಜೇ.ದಾ.ವ.)

೩. ಸಕಲಪುರಾತನದ ವಚನಗಳು ಸಂ : ಕ.ವಿ.ವಿ. (ಸಕಲ ಪು.ವ.)

೪. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಕ.ವಿ.ವಿ. (ಶಿವಶ ವ)

೫. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂ : I, II, III ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರ ಮಠ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ (ವಚನ ಸಾ.ಸಂ.)

೬. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಅಲ್ಲಮನ ವ)

೭. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಅಲ್ಲಮನ ವ. ಚಂ)

೮. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂ : ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಚನ್ನ ಬಸವ)

೯. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಸೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಂ : ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ (ಗೂ.ಶೂ.ಸಂ.)

(ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿನ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪೀಠದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ತಾ॥ ೩, ೪, ಹಾಗೂ ೫ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೮೮ರಗಳಂದು 'ಶಿವಶರಣರ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನ ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು)

✤

೨೨. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : 'ಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜ' (ಬಸವ ಪಥ ೪ : ೪ : ಪು. ೫೮)

೨೩. 'ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು' ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಶಿಶ ವ : ಪು. ೧೨೭

೨೪. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : 'ಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ' (ಬಸವ ಪಥ ೪ : ೪ : ಪು. ೫೦-೫೧)

೨೫. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : 'ವಚನಾಂಕಿತಗಳು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂಬ ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಲೇಖನ.

೨೬. ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ : 'ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು : ವಿಮುಕ್ತಪರ ಚಿಂತನ' (ಶರಣತತ್ವ ಚಿಂತನ : ಪು. ೪೧೦)

೨೭. ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : 'ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಪು. ೪೧೦

೨೮. ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಆಕೆ ಶೀಲ ಅಥವಾ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಇತ್ತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಗೋಚರ

೨೯. ಈ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : (ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು : ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ)

೩೦. ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಗಂಡ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ' (ಲಿಂಗಾಯಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು : ಪು. ೧೫೪-೧೬೮)

೩೧. ಡಾ॥ ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ : 'ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು - ವಿಮುಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನೆ' (ಶರಣತತ್ವ ಚಿಂತನ : ಪು. ೯೪)

೩೨. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : 'ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ' (ಸಾಧನೆ ೧೩, ಪು. ೧೨೭-೯) ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ. ಪಣ್ಯಾಂಗನೆ ಎಂಬಿವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ರೂಪಗಳಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೆಳಗಣ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು :

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂ : ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಕ.ವಿ.ವಿ. (ಬಸವ ವ)

ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೃಹದ್ರೂಪ ತಾಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಇರವನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಕುಕ್ಕಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ, ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಅತೃಪ್ತಿ-ಅಸಮಾಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅತೃಪ್ತಿ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡೋಣ.

ವೈದಿಕಮತದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕೆಲವು ಮತಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ವೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಶಿವವನ್ನು ಪರಮದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವರಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಪಂಥವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು. ಶೈವ ಪಂಥೀಯವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಶಾಖೆಗಳಿದ್ದು ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವೈದಿಕವಾದ ಶೈವಧರ್ಮ ವೊಂದೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಪ್ರಮುಖಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ್ದು ಜೈನಧರ್ಮ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಬಿಳಿಲುಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸಿದ್ದು ವೈದಿಕಮತಗಳ ಏಕೈಕ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಂತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಅದರ ಕುರುಹುಗಳು ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಈ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಆಡುವ ಖಂಡನೀಯ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ಅವು ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಮುಖ ಅವೈದಿಕ ಮತವೆಂದರೆ ಆಗ ಜೈನಮತ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳು ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿ ಇದರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಹೋಗ ಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೈನಮತ ಸಹಾಯಕವಾದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಇಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಪೊಲೆಯಂ ಶ್ರಾವಕನಪ್ಪೊಡೆ ಪಲರೊಳವಂ ಮಾನ್ಯನಪ್ಪೊನ್'[೨] ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೈನಮತವು ತುಂಬ ಕಠಿಣ ಧಾರ್ಮಿಚಾರಣೆಗಳಿಂದಲೂ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ತೀರ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿದ್ದರಲಾರದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಮತವನ್ನು ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸವಣರ ಬತ್ತಲೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. "ತನು ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೇನೋ ಮನ ಶುಚಿಯಾಗದನ್ನಕ್ಕರ" ಎಂಬ ಹೇಳುವ

ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲ, ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ

ಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಕಾಯಕಲ್ಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇತರ ಶರಣರೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದು ಹನ್ನೆರನೆಯ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದ ನೇತಾರನಾದ ಅವನು ತನ್ನ ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನೆಲೆಯೂರಿಸಿದುದರಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆ ಕಾಲದ ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮತಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವು ಎದ್ದು ನಿಂತಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕ; ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸರಿಸುಮಾರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉದ್ಭವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾರ್ಪಾಟೂ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅತೃಪ್ತಿ ಬರಬರುತ್ತ, ಆದರೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎಂಬಂತೆ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಹಜಗುಣ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತನಿಗಿಂತ ಹಲವಾರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಿನ ಮತ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು.[1] ಅದೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡುತ್ತ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ

ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಇನ್ನೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪವಾದ ವಜ್ರಯಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು 'ಕಾಯದರ್ಶನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೫] ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಡುವವರ ಮತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಎಲೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಿರಾ... ನೀವೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬೇರೆ... ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲೆಂದು ನುಡಿವಿರಿ' ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ (ವ. ೪೪೪) ಮಾತು ಕೂಡ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಕುರಿತಿರಬಲ್ಲುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಮತದ ಶಾಖೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಶೈವಧರ್ಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಾನಾ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೆಲ್ಲವೂ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾರುಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶೈವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜ ಹಾಗೂ ಕೇಶವ ಕಾಶ್ಮೀರಿಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಕಾರುಕನೆಂಬುವವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಲಕುಲೀಶನ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕೌರುಶ್ಯನಿರಬೇಕು. ಕಾರುಕ ಎಂಬುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು ಕೌರುಶ್ಯ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಕಾರುಕದ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪವಾಗಿ ಕೌರುಶ್ಯ ಬಂದಿರಬೇಕು.[೬] ಪತಂಜಲಿ ಹೆಸರಿಸುವ 'ಶಿವ ಭಾಗವತ' ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಶೈವಪಂಥೀಯರ ಬಗೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ' ಎಂದರೆ ಲಕುಲೀಶನಿಗಿಂತ (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮುಂಚೆಯೇ ಪಾಶುಪತಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಶೈವಮತವೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ[೭] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತಿ, ಶೈವರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ (xiv ೫೦) ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ : ಇಬ್ಬರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯವು.[೮]

ವಚನಕಾರರು ಶೈವಪ್ರಭೇಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಜಾತಿಶೈವ-ಅಜಾತಿಶೈವರೆಂಬ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಶೈವರು ಶಿವನಿಗೆ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀಯರಂತಿದ್ದರೆ, ಅಜಾತಿಶೈವರು

ಅಲ್ಲಮನೂ ಜೈನರ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ: ಅಲ್ಲಮನೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಿನನನ್ನು ದೇವರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳತ್ತಾನೆ: ಶಾಂತಿನಾಥನು ನಾಭಿರಾಜ–ಮರುತಾದೇವಿಯರ ಮಗ, ಒಂದು ಬಾರಿ ಇವನು ಕಾಳೋದರರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನೊಂದು ಬಾಣದಿಂದ ಗೂಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಪಾತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹದಿನೆಂಟು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ ಗೂಳಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ದಾನವಾಗಿತ್ತರೆ ಸಾಕೇ ಎಂದು ಕೆಲವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೂಳಿಯ ಒಂದೊಂದು ರೋಮವೂ ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾತಕವು ಹೋಗಲಾರದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಾಂತಿನಾಥನು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ತಾನು ಕೊಂದಿದ್ದ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ತಾನು ಕೆಳಗೆ ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ; ಅದರ ರಕ್ತವು ತನ್ನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಅವನು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವನ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಹೊದ್ದು, ಅದರ ಅಂಡಗಳನ್ನೇ ಜೋಡಿಕಮಂಡಲುಗಳಾಗಿ ಹಿಡಿದು, ಬಾಲವನ್ನೇ ಕುಂಚಿಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಜೈನರು ಪಾತಕಿಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩]

ಇನ್ನು ವೈಷ್ಣವಪಂಥ. ವಿಷ್ಣುಪೂಜೆ ವೇದಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗುಳ್ಳ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ವಾಸುದೇವನಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ವಿಷ್ಣುವೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ನಾರಾಯಣನೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮೀಕೃತನಾಗಿದ್ದ. ಈ ಭಾಗವತದಿಂದ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತವಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಆಗತಾನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಲಾಂಛನವಾದ ನಾಮಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪] ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವು ಶಿವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನು. 'ನಾರಾಯಣ ನಯನ ಪೂಜಿತ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' 'ನಾರಾಯಣಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ' ಇತ್ಯಾದಿ ಇವನ ಅಂಕಿತರೂಪಗಳು ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಬೌದ್ಧ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ ಸ್ತೂಪಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಮತವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ವಿಗ್ರಹಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂಬತ್ತನೆ ಅವತಾರವೆಂದು ಹಿಂದೂಗಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ :

ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಜನ ನಾಯನ್ಮಾರರುಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.) "ಶುದ್ಧ ಶೈವ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅದಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ"[೧೫] ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಶುದ್ಧಶೈವ ಸರೋನಿಧಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೆ[೧೬] ಅವನು "ಶುದ್ಧಶೈವ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದ"ನೆಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವು ಕರ್ಪಟಿ (ಶೈವಸಾಧಕ)ಗಳ ಎಂದರೆ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಾಧಕ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೂ ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಹಲವಾರು ಪರಿವಾರದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.[೧೮] ಶುದ್ಧಶೈವರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಅವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಶುದ್ಧಶೈವದ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಚನಕಾರರೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಖಂಡನೀಯ ಪಂಥವೆನಿಸಿತ್ತು.

ಕಾಳಾಮುಖ

ಕಾಳಾಮುಖರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದವರು, ಕಾಳಾಮುಖರು, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾತ್ವಿಕಸ್ವರೂಪಿಗಳೂ ಜನಪ್ರಿಯರೂ ರಾಜಪೂಜಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಮಠ, ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಠಗಳ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳ ವಿಷಯಕವಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ'ವೆಂದೂ ಇವರ ಮಠಗಳನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿಮಠ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಎಕ್ಕೋಟಿಯೆಂಬುದು 'ಎಳ್ಕೋಟಿ'ಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವಪ್ಪಗಳು ಕೂಗುವ ಏಳು ಕೋಟಿಯ ಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪದವಿಗೆ ಬಂದ ಏಳು ಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗರ್ಜನೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲರೆಂಬ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಿರುವುದೆಂದೂ; ಸಮಾಪ್ತ ಕಲುಷರು ವೈದ್ಯೇಶ್ವರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಾದರೆ, ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು ಮಂತ್ರಗಳಾದರೆಂದೂ, ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಏಳುಕೋಟಿಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಏಳುಕೋಟಿ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರರೆಂದು

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಜಾತಿಶೈವರು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವವರನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಭವಿಶೈವರೆಂದು ಕರೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[೧೦] ವೀರಶೈವರಲ್ಲದವರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವ, ಮಾರ್ಗಶೈವ ಮತ್ತು ಆದಿಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೧] ಅದಯ್ಯನು ಶುದ್ಧ, ಮಿಶ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಪೂರ್ವಮಾರ್ಗಶೈವಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶೈವಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆಯೇ ವಿನಾ ನಿರ್ಮಲಭಕ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತೆಗೆದಿರಿಸುವವನು ಶುದ್ಧಶೈವ, ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರರನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಭಾವಿಸುವವನೇ ಮಿಶ್ರಶೈವ; ಶಿವವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನೇ ಸಂಕೀರ್ಣಶೈವ, ದೂರದಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ ಶೇಷವನ್ನು ಭುಂಜಿಸದಿರುವವನು ಪೂರ್ವಶೈವನೆಂದು ಆದಯ್ಯನು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೂ, ಮಾರ್ಗಶೈವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ[೧೨] ಕಾರಣ ತಿಳಿಯದು.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಬಗೆಯ ಶೈವರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ಯಾದರೂ[೧೩] ಅವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ 'ಪರಮೇಶ್ವರ ತಂತ್ರ'ವು ಆರು ಶೈವಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೧. ಅನಾದಿಶೈವವು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಪರಮಗತಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

೨. ಅದಿಶೈವನಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ ಸತತವಿಧಿ.

೩. ಅನುಶೈವನಿಗೆ ಮನನವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ,

೪. ನಿಶ್ಚಯವು ಮಹಾಶೈವನ ಪರಮಗತಿ.

೫. ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುಳ್ಳದ್ದು ಯೋಗಶೈವ

೬. ಜ್ಞಾನ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮುಖ[೧೪]

ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಿವಿಧ ಶೈವಶಾಖೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಹೊರಡದೆ ನಾವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವದ ಬಗೆಗಳು ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬಹುದು. ಇವನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕಶೈವ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕಶೈವಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಾತ್ವಿಕ ಶೈವಗಳು- ಶುದ್ಧ ಶೈವ

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಮತವನ್ನು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಾದರೂ ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರು (ಇವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಶು-ಪಶುಪತಿಯ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.[೨೨] ಇದು ಪಾಶುಪತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಗಳು-ಕಾಪಾಲಿಕ :

ಶಿವಪೂಜಕರಾದರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗ ಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೋಗ ಬೇಡಿರೆಂದು ವಿದರ್ಭದ ದೊರೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಧವ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ 'ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಭಸ್ಮ, ಕಂಠಿಕಾ, ಕರ್ಣಿಕಾ, ಕುಂಡಲ, ರುಚಕಗಳೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ 'ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರನೆಂಬುವನ 'ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ: ಅವರು ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಳೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕಪಾಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಶಿವನ ಮಹಾಭೈರವರೂಪದ ಆರಾಧಕರು ಹಾಗೂ ನರಬಲಿಯೀಯುವವರು; ನರಮಾಂಸವನ್ನೇ ಶಿವನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವವರು. ಮಹಾಭೈರವ-ಭೈರವಿಯರಿಗೆ ಪಿಶಾಚಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ರಕ್ತ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪಾರ್ವತಿಯಂತಹ ಪ್ರೇಯಸಿ ಯೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿರುವ ಗುರಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವನ್ನುಳಿದ ಸಂತೋಷ ವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಇವರು ಹೊಂದಿರುವವರು. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಹಾಭೈರವಾನುಶಾಸನ, ಪರಮೇಶ್ವರಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೩] ಲಿಂಗಧಾರಣೆ-ಗುರುದೀಕ್ಷೆಗಳಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಲಿಂಗಬಾಹಿರನಾದ ದ್ವಿಜನನ್ನೂ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಶಿವ ದರ್ಶನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕ ಆಚರಣೆಯೆಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೪] ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ ಮಹಾವ್ರತಿ ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದಂತೆ 'ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ನರಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಯನ್ನೆತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತರೆ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಎಲುಬುಗಳ ಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೀಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದಿದೆ.[೨೫]

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ :

ನಾಥಪಂಥವೂ ಕಾಪಾಲಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ, ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬ ಕಾಪಾಲಿಕ ಯೋಗಿಯೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನು ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿದ ವಿಷಯವು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಹಾಗೂ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದೂ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಖೆಗೆ ಏಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯವೆಂದು ಹೆಸರಾದುದು. ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಮುಖರ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದರೂ. ಈ ಮತವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾಳಾಮುಖರ ಸಾತ್ವಿಕ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಗುರುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ–ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಶುಪತ :

ಲಕುಲೀಶನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಲಕುಲೀಶ– ಪಾಶುಪತವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು: ಮಾಹೇಶ್ವರಮತವೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಲಾಕುಳ ಶೈವರು, ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪಾಶುಪತಿಗಳಿಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಅಭೇದವುಂಟಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಈ ರೀತಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಪರಾತ್ಪರವಪ್ಪ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇಱಾಗದ ಅದು ಕಾರಣ ದೀಪ ದೀಪದ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ, ರತ್ನ ರತ್ನದ ಕಾಂತಿಯಂತೆ, ಇಂತೀ ಸಹಜ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನಱಿಯದೆ ಅನಾದಿ ಆತ್ಮಂಗೆ ಪಾಶುಗಳುಂಟು, ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪಶುವಿಂಗೆ ಪಾಶವೆಂಬ ಮಾಯೆಗೆ ಪತಿ ಶಿವನೆಂಬರು"[೧೯] ಕಲ್ಪನೆ–ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯ ಗುಹೆ ವರ್ಣನೆ ಪಾಶುಪತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳದು. ಆಕೆಯ ಗುಹಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ವಲ್ಕಲ, ದಂಡ, ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ಕಮಂಡಲು, ಭಸ್ಮಶಯ್ಯೆ, ಶಂಖಪಾತ್ರೆಗಳಿದ್ದುವಂತೆ : ಕವಿ ಆಕೆಯನ್ನು 'ದೃಢ ಪಾಶುಪತವ್ರತೆ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೦] "ಸಂಕಲ್ಪ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ. ಅಗ್ನಿಯಾಧಾನ, ವಿರಜಾಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳ ಸ್ಮರಣೆ : ಹೋಮಹವಿಷ್ಯಾನ್ನ ಭೋಜನ, ರುದ್ರಾಗ್ನಿಯ ಸಂಹಾರಮಾಡಿ; ಜಟಿಲ ಮುಂಡಶಿಖಿ ಏಕಜಟಿ ಅಥವಾ ನಗ್ನನಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರ ಚರ್ಮ ಚೀರವಸ್ತ್ರ ವಲ್ಕಲ ಉಟ್ಟು; ದಂಡಮೇಖಲಾಯುಕ್ತನಾಗಿ; ವಿರಹಾಗ್ನಿ ಭಸ್ಮದಿಂದ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ; ಶಿವಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು. ಇದರಂತೆ ಮೂರು ವೇಳೆ ಮಾಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪತವ್ರತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ"[೨೧] ಪಾಶುಪತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಗೊರವರಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಾಥನ (ನಿದ್ದೆ ಬಂದಂತೆ ನಟಿಸುವುದು), 'ಸ್ಪಂದನ' (ಲಕ್ವಾಹೊಡಂತೆ ನಡುಗುವುದು), 'ಶೃಂಗಾರಣ' (ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದೆ ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆಮಾಡುವುದು), 'ಮದನ' (ಕುಂಟನಂತೆ ನಟಿಸುವುದು), 'ಅಪಿತದ್ ಭಾಷಣ' (ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು) – ಈ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರರಿಂದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸೈರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು, ಈ ಮತವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗನ

ದೈಹಿಕ–ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬುದೂ ನಿಜವಾದರೂ[೩೨] ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಸಹ್ಯಕರವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಭೈರವರು, ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿರಚ್ಛೇದಕ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶಿವನನ್ನು ಭೈರವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಭೈರವರು ಮುಖ್ಯರು; ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಯೋಗಿನಿಯರೂ ಪ್ರಮುಖರು; ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಪಂಥದವರೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಭೈರವರು ಹಾಗೂ ಯೋಗಿನಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೩೩] ಡಾಂಭಿಕರೂ ಕಾಮುಕರೂ ಆದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಗಡ್ಡ, ಜಡೆ, ಕಂಥೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ತುರುಬು – ಚಮ್ಮರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಭೈರವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩೪]

ಕೌಳರು

ಕೌಳರೆಂಬುವವರು ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೌಳ, ಉತ್ತರ ಕೌಳ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯ ಆರಾಧಕರು, ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಗಳ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯನ್ನು (ಇದು ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ) ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರ ಕೌಳರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜೀವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುವವರು. ಮದ್ಯ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮುದ್ರಾ ಮತ್ತು ಮೈಥುನ ಕೌಳರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳು. ವಿಷದಿಂದ ವಿಷವನ್ನು ನಿಶ್ಶಕ್ತಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಆದರ್ಶವು ಕೌಳರ ಲಾಂಪಟ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಹ್ಮ–ವಿಷ್ಣುಗಳು ಪುಣ್ಯ ಕಾರ್ಯ–ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಉಮೆಯ ಪ್ರಿಯಕರ ನಾದ ಶಿವನು ಮಾತ್ರವೇ ಮದ್ಯ–ಮೈಥುನಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವವನು ಎಂದು ಭೈರವಾನಂದನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಕೌಳ ಸನ್ಯಾಸಿ 'ಕರ್ಪೂರಮಂಜರಿ'ಯೆಂಬ ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೩೫] ಈ ಕೌಳರು ಒಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಗಾಗಿ ಕುರಿಯನ್ನು ತನ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಒಂದೆಡೆ ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸುಂಟಿಗೆ(ಮಾಂಸ)ಯನ್ನು ಕಾಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೩೬]

ನಾಥಪಂಥಿಯಾದುದರಿಂದ (ಅವನ ಹೆಸರು 'ಹಠಯೋಗಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ) ಅವನು ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[೨೬] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ನಾಥ ಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು-ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಅವನ ವಚನಗಳ ಬೆಡಗಿಗೆ ಕಾರಣ ನಾಥಪಂಥೀಯರ 'ಸಂಧಾಭಾಷೆ'ಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾರಣವಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಮುಗಿದೇವನೆಂಬ ಶಿವಶರಣನು ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[೨೭] ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಹೆಸರು ಇಂದಿಗೂ 'ನಾಥ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಹಿಂದೆ ನಾಥಪಂಥದವರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಹನ್ನೆರಡು-ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಶಾಸನಾಧಾರದಿಂದ ಅದೂ ನಾಥ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[೨೮]

ನಾಥಪಂಥದವರು ರಸಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರು, ಪಾದರಸ ಮತ್ತು ಅಭ್ರಕಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗುಳಿಗೆಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ದೇಹಸುಖವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು : ಪಾದರಸವು ಶಿವನ ವೀರ್ಯವೆಂದೂ ಅಭ್ರಕವೂ ಪಾರ್ವತಿಯ ರೇತಸ್ಸೆಂದೂ ಇವರ ನಂಬಿಕೆ; ಅವೆರಡರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಶಿವ-ಶಿವೆಯರ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ಗುರಿ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗುಳಿಗೆಗಳ ತಯಾರಕರನ್ನು 'ಘಟಿಕಾಸಿದ್ಧ'ರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೨೯]

ನಾಥಪಂಥವು ಗೋರಖನಾಥನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮುಂದೆ ನವನಾಥರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಒಂಬತ್ತು ಜನರಿಂದ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿತು. ವ್ಯಾಳಿ, ಚರ್ಪಟಿ, ಕೋರಾಟ, ರತ್ನಘೋಷ, ಭೂತನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮಂಜುನಾಥ – ಎಂಬುವರೇ ನವನಾಥರೆಂದು ಅದಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೩೦] ಇವರ ಆದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಿ ನಾಥಪಂಥದವರು ಹಠಯೋಗ, ಅಂಬಿಕಾಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ವಜ್ರ, ಅಮರಿಯರ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳನ್ನೇ ಅಮೃತವೆಂದು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು – ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಅವರ ಬೀಭತ್ಸಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಡಲಿನಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಷುಮ್ನನಾಳದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ, ಷಟ್ಚಕ್ರ (ಆಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರಕ, ಅನಾಹತ ವಿಶುದ್ಧಿ, ಆಜ್ಞೆ)ಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಸಹಸ್ರದಳಕಮಲವಿರುವ ಮೆದುಳಿಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬುದೂ, ನಾಥಪಂಥೀಯರ ಆದರ್ಶ ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗಸೂತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೆಂಬುದೂ, ಇದರ ಉದ್ದೇಶವು

ಹಿಂದಿರುವ ಭೀತಿಯನ್ನೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪೂಜಿಸುವ ರೀತಿ ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನೂ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕೀಳ್ಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಕಾರರು ಉದಯವಾಗುವ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಆಚಾರಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವು; ಬುದ್ಧಿವಂತ ಅನಾಚಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲಂಪಟತೆ–ದುರಾಸೆಗಳಿಗೆ ಮತ–ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮುಸುಕನ್ನೆಳೆದು ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕಾಣೂತ್ತಿದ್ದುದು ಜನಗಳ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟ ಇಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೊ ಅಂತಹ ಹಿಂಸೆ, ಅನಾಚಾರ, ಲಾಂಪಟ್ಯ, ದುರಾಶೆಗಳೇ ಸಾಧಕನ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂಬಂತೆ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳೂ, ಸಾತ್ವಿಕ ಮನೋಭಾವದವರೂ ಆದ ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಸಿದುದು ಸಹಜ. ಅದು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಭುಗಿಲೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು. ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದೂ ಈ ಒಳಗೆ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಂತರ ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಮಾಧಾನಗಳು.

ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಅವೈದಿಕವಾದ ಶೈವಧರ್ಮವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರು ಈ ಶೈವರು. ಹರಿಹರನ ಕೆಲವು ಭಕ್ತರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಂಬಹುದಾದರೆ, ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಶಿವನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರು ಇವರು. ಶಿವನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನಿವರು ಸ್ಥಾವರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನ ಬಳಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದವರೂ ರಾಜನನ್ನು ದೇವರ ಅವತಾರವೆಂದಾಗಲಿ, ಅವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸದೆ, ಅವನಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆದರೆ ಇವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗವು ಕಳೆದು ಹೋದರೂ ಒಡೆದು ಹೋದಾಗಲೂ ಇವರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶಿವನ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಸವಾದಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರೂ, ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದವರೂ ಆದ ಶಿವಭಕ್ತರು ಈ (ವೀರ) ಶೈವಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[೪೩]

ಇತರರು :

ಇವರಲ್ಲದೆ ಆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸೌರರು, ಗಾಣಾಪತ್ಯರು, ಚಾರ್ವಾಕರು ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದರು. ಸೌರರಿಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಆರಾಧ್ಯದೈವ; ಗಾಣಾಪತ್ಯರಿಗೆ ಗಣಪತಿ. ಚಾರ್ವಾಕರೆಂಬವರು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತವರು. "ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮಗುರಿ... ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಷ್ಟು ಭೀತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯಷ್ಟೇ ಮೂರ್ಖವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು"[೩೭] ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರ್ವಾಕ ತತ್ವದ ಸಾರವೆಂದು 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ದೈವಗಳ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಬೀಭತ್ಸವನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರು ಒಂದು ದೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುವಷ್ಟು ದೃಢಚಿತ್ತರಾಗದೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ-ಭಯಗಳಿಂದಾಗಿ, ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರೆಂದೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲು ದೈವ, ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿ ದೈವ, ಕಾಣಿರೋ; ಕೊಳಗ ದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲು ದೈವ ಕಾಣಿರೋ! ದೈವ ದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ"[೩೮] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜನರ ಅವಿಚಾರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಹುಲುಗಿಲು, ಉತ್ತರಣಿ, ಲೊಕ್ಕಿ, ಎಕ್ಕೆ, ಬನ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಮರಗಳನ್ನು ಕಲದೈವಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನೂ ಅಪಹಾಸ್ಯಗೈಯುತ್ತಾನೆ.[೩೯]

ಬರಿಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಪೂಜೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ರೀತಿ, ಆದರೆ ಈ ಪೂಜೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯಕರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೈಲಾರ ದೈವದ ಭಕ್ತರು (ಆ ದೈವದ ಪರಿವಾರ ನಾಯಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ) ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಬೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು; ತಮ್ಮ ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.[೪೦] ಮಾರಿಕವ್ವೆ ದೇವತೆ ಜೋಕುಮಾರ ಎಂಬವನ ತಾಯಿ. ಅವನು ಲಂಪಟನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಅಪಕೃತ್ಯದಿಂದ ಸಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ತಾಯಿ ಮಗನನ್ನೇ ಕಾಪಾಡಲಾರದಂತಹ ಅಸಹಾಯಕಳೆಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಭಾವನೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೪೧] ಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಳಿ ದುರ್ಗೆಗಳಂತಹ ಹಿಂಸಾಮನೋಭಾವದ ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯೂ ಇತ್ತು. ನಾಗಪೂಜೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ತುರಿ, ಕಜ್ಜಿ, ತೊನ್ನುಗಳಂತಹ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ಮಾಡಿಸದೆ ಇವೆಲ್ಲನಾಗರ ಮಾಟವೆಂದು ಹುತ್ತಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[೪೨] "ಕಲ್ಲನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಹಾಲನೆಱೆಯೆಂಬರು; ದಿಟದ ನಾಗರ ಕಂಡಡೆ ಕೊಲ್ಲೆಂಬರಯ್ಯ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ನಾಗಪೂಜೆಯ

ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ; ವೀರಶೈವನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ಉದ್ದೇಶ. ಸದಾಚಾರವು ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸ ಬೇಕಾದ ರೀತಿ. ಶಿವಾಚಾರ ಅಥವಾ ಸಮಯಾಚಾರ ಇತರ ಶಿವಭಕ್ತರೊಡನೆ ಐಕ್ಯ ಭಾವದಿಂದಿರಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂಥದು. ಗಣಾಚಾರ ವೀರಶೈವ ನಾದವನು ತನ್ನ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ಇತರರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಆಗಿನ ರೂಢಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿಯು ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಈ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ಅಪಾಯಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಪರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ). ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ತನ್ನ ಪಂಗಡ ಇತರರೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿನಯಭಾವನೆ-ಆತ್ಮೀಯತೆ ಯನ್ನೊಳಗೊಂಡದ್ದು. ಈ ಪಂಗಡದ ಸದಸ್ಯರ ಐಕ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ನೀತಿಸಂಹಿತೆ ಬಹು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಂತ್ರಗಳು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು. ಇವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಮಾಯೆ ಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾಗುವಂತಹುದೆಂದು ಶರಣರು ನಂಬಿದರು. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಣ ಭಕ್ತಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೊರಡುವವನು ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ – ಎಂಬ ಆರು ಸ್ಥಲ (ಹಂತ)ಗಳ ಮೂಲಕ ಮೇಲುಮೇಲಕ್ಕೇರಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪರೇಷೆಯನ್ನೂ ಶರಣರು ಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವೀರಶೈವದ ಪರಿಚಯ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದು.

ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಬೋಧನೆ-ಆದರ್ಶಗಳು ಜನಮನವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಆದರೆ ಭಾವಪೂರಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಈಗ ನಾವು 'ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರು ವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಮೂಲ ಯಾವುದಿರಬಹುದೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರ ಗದ್ಯದಿಂದ ದೊರೆತುದೆಂದು ಮೊದಲು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ಅನಂತರ ಅದು ಸ್ತೋತ್ರ ಗದ್ಯದಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿರದೆ ಅದರ ಮೂಲವು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.[೪೪] ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದುಗಳು

ಬಸವಾದಿಗಳ ಉದಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಭಕ್ತಿ-ಸಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಶಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರದೆ ಹಿಂಸೆ-ಲಾಂಪಟ್ಯ ವಾಮಾಚಾರ-ಬೀಭತ್ಸಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದೆನಲ್ಲವೆ? ಅದರಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಹೊಸ ಸ್ವಚ್ಛ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಭಕ್ತಿ-ಸಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಶಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರದೆ ಹಿಂಸೆ-ಲಾಂಪಟ್ಯ ವಾಮಾಚಾರ-ಭೀಭತ್ಸಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದೆ ವಲ್ಲವೆ? ಅದರಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಹೊಸ ಸ್ವಚ್ಛ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ, ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಿವಭಕ್ತರು ನಡೆಸಿದ ಜೀವನವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಾತಾವರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ ಇವರು ಮಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಬೇಸರ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಇಡೀ ರೂಢಮೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುಸಮಯ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆ-ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಲವಾರು ಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಬೇರೂರಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯ, ಕೀಳು-ಮೇಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನೋವಿಗೊಳಗಾದವರಲ್ಲಿ. ಅತೃಪ್ತಿ-ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅವರ ಬೆಂಬಲ ಈ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು, ಹೀಗೆ ನೊಂದವರು ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಕೀಳೆನಿಸಕೊಂಡವರೂ ಆದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ (ವೀರ) ಶೈವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಅದು ಅವೈದಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ (ಇತರ ಪಂಗಡಗಳವರಲ್ಲಿದ್ದ) ಆಚರಣೆಗಳೂ ಇದ್ದುದದರಿಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು, ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾದ ವೀರಶೈವವನ್ನವರು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಪಂಚಾಚಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಈ ಮತವು ಶಿವಶರಣರ ಕೊಡುಗೆ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪದ ಆಚಾರ-ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ, ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳೆಂಬ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಚಾರವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವನೂ ಸತತವಾಗಿ ಧರಿಸಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ

ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ. ತ್ರಿಪದಿಯಿಂದ ವಚನ ರೂಪುಗೊಂಡವೆಂದು ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಹೇಳಲಾಗದು. ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ; ಅಷ್ಟೇ ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ವಚನಕಾರನ (ಇವನ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನಿರಬಹುದು; ಅವನ ಹಿಂದೆಯೂ ವಚನಗಳಿದ್ದವೋ, ಅವುಗಳ ರಚಯಿತರೂ ಯಾರೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಗಂಟು) ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೈತಾಳಿದವು ಎನ್ನಬಹುದು.[೪೮]

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆ, ಒಂದೊಂದು ಒಂದೊಂದು ಮುಕ್ತಕ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿತಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಗೊಂಡದ್ದು (ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಅಂಕಿತವೆಂಬ ರೀತಿ) ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮ. ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವಗಳನ್ನೊ ಗುರುಗಳನ್ನೊ ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳೇ ಈ ಅಂಕಿತಗಳು. ಇವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ವಿಪುಲ ವಾದದ್ದು.[೪೯] ವಚನಗಳು ಪ್ರಾಸಗಣಗಳ ನಿಯತಿಗೆ ಒಳಪಡದ, ಆದರೂ ಶುಷ್ಕ ವಾಗದೆ ಛಂದೋಗಂಧಿಯಾದ ರಚನೆಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯವಂತಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸದು. ಶ್ರೀಮಂತವಾದ್ದು. ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಬಳಸದಿದ್ದ ದೇಸಿಯ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿ ಮನಮುಟ್ಟುವ ಸರಳ ರೀತಿಯದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗಿಕ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ತತ್ವಬೋಧೆ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳವರೆಗೆ ವಿಶಾಲ ಹರವುಳ್ಳವು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವನು, ಬಸವಣ್ಣ, ಆತನ ಉದಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬುಸುಗುಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆತನ ಸುತ್ತಲೂ ಆಕಾಶದುದ್ದ ಎದ್ದಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಲಗು ಆತನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆತನಿದ್ದ ಪರಿಸರ – ಇವೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿ – ಇವುಗಳಿಂದುದರಿಂದ ಈತನ ನಾಯಕತ್ವದ ನೆವದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಜರುಗಿದವು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಆತನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಆತನೊಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷನಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೋಗಿ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರು ಹಾಡಿದ 'ತೇವಾರಂ'ಗಳೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದರು.[೪೫] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತ್ರಿಪದಿಯೇ ವಚನಗಳ ಮೂಲವಿರ ಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಅನಂತರ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ, ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[೪೬]

ವಚನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಕಾವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅವು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿ ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳೆಂದು ಜನರೂ ಕರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಆಗುಮಾಡುವ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನ ವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ವಚನಗನ್ನು ರಚಿಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಾಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಸೊಗಸಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಅವರಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರಣನು ತನಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ, ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ, ಹೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶವು ತಾನಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸೊಗಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ, ಮೊದಮೊದಲು ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸಮರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಾತಿನ ಮಿಡಿತವು ಮುಂದೆ ಇತರರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಇತರರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ 'ಫ್ಯಾಷನ್' ಆಗಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[೪೭] (ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು) ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ, ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಬೇರೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಲವಿರಬೇಕೆಂದು ಹುಡುಕಹೊರಡುವ ಚಾಪಲ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೊ. ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರ ಕಲಿಕೆ, ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಅವರದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತ್ರಿಪದಿಗಳಂತಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸ–ಇವುಗಳ ರೀತಿಯು

ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ. ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಾದಿರಾಜನೆಂಬ ಆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಆಗ್ರೇಶ್ವರನಿಗೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾದಾಂಬೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. (ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮಂಡಗೆ ಮಾದಿರಾಜ, ಮಾದಿಮರಸ, ಮಾದರಸ ಎಂದೂ; ತಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾದಾಂಬಿಕೆ, ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯೆಂದೂ ಇತರ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ). ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೇವರಾಜನೆಂಬ ಅಣ್ಣನಿದ್ದಂತೆ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣ ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಜ್ಜಿಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಆತನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಬೇಗನೇ ಆಗಿರಬೇಕು (ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾದುದೆಂಬುದು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ) ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಳವಾಗಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ–ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭ್ಯಾಸಗಳೂ, ತಾರತಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಗೋಚರಿಸಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದ ಆತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಆತನು ಬಾಗೇವಾಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಉಪನಯನದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದೂ, ತಂದೆ ಆತನಿಗೆ ಉಪನಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅವನೊಡನೆ ವಾದಿಸಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದನೆಂದೂ ಭೀಮಕವಿ ತನ್ನ 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಾಗೇವಾಡಿಯಿಂದ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಅಥವಾ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಆತನಿಗಾಗಲೇ ಉಪನಯನವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ 'ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ ಜನಿವಾರ'ವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸುಟು ಬಂದನೆಂಬ ಹರಿಹರನ ಹೇಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯಾಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಯೇ ಆತನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. "ಹಾಡುವೆನಯ್ಯಾ ಭಕ್ತರ ಬರವ ಗುಡಿಗಟ್ಟಿ ಹಾರುವೆನಯ್ಯಾ ಶರಣರ ಬರವ ಗುಡಿಗಟ್ಟಿ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ"೫೪ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಉಪನಯನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭೀಮಕವಿ ಸಿಂಗಿರಾಜರಂತಹ ಪುರಾಣಕಾರರು ಮುಂದೆ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾದ ಈಶಾನ್ಯ

ಗುರುತಿಸಿದರು. ಕಸಪಯ್ಯನೆಂಬ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಡಲಾಧಿಪತಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಮೂಡಿಬಂತು; ಆದರೆ ಈಗ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ, ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಶಾಸನಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ; ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯಗಳೂ ತೀರ ಕಡಿಮೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಇತರ ಶರಣರು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದುದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆತನ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರವು. ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಾದವಿವಾದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಹುಪಾಲು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೬ರಲ್ಲಿ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ತದಿಗೆಯೆಂದು (ಶಕ ೧೦೨೬) ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಸೋಕ್ತವೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ತೇದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಜಯಂತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಆತನು ಮೂವತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳು ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ, ಐಕ್ಯನಾದ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೮ರ ಸರಿ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ, ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೨೨ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕು.[೩೦] ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದನಷ್ಟೆ. ಆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬನವಸೆನಾಡಿನ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಭಕ್ತಿ–ಆತ್ಮೀಯತೆಗಳಿಂದ ಹೆಸರಿಸುವ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು (ಆತನೂ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸ್ವರೂಪದವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿರಿಯದಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ[೩೧] ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೦) ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಆರೋಗಣೆಗೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲವೂ ಇದೇ[೩೨] ಆತನು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೩೩] ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಳಿದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ (ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೦) ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೬ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜನ್ಮತಳೆದುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದುದು (ಈಗಿನ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ) ಬಾಗೇವಾಡಿ ಎಂಬ

ಹುಟ್ಟಿ, ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಸುಖಮಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಸತಿಯರು ಅನುಕೂಲೆಯರಾಗಿದ್ದರು. ನೀಲಲೋಚನೆ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯರೂ ವಚನಕಾರರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು.

ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಜಂಗಮರ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಜಾತಿ-ಪಂಥಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇದರಿಂದ ಆತನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬೆಳೆದು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದರು, ದೂರ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಈತನನ್ನು ಕಾಣಲು ಭಕ್ತರು ಬರತೊಡಗಿದ. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಉಪಚರಿಸಲು ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಇತೋಪ್ಯತಿಶಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಏತನ್ಮಧ್ಯೆ (ಇದು ಯಾವಾಗ ಆಯಿತು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ) ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳನು, ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೨ರ ಹೊತ್ತಿನ ತನ್ನ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯಾದ ತೈಲಪ ಮತ್ತಿತರನ್ನು ಕೊಂದು ತಾನೇ ಅಧಿಪತಿಯಾದ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿ ಯಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಮಂಗಳವಾಡದಿಂದ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ. ಬಸವಣ್ಣ ಈಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಭಂಡಾರಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದ, ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವೂ ಸಂಪದ್ಭರಿತವೂ ಆದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನೊಡನೆ ಭಂಡಾರಾಧಿಪತಿಯಾದ (ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯ-ವ್ಯಯಗಳ ಲೆಕ್ಕವಿಟ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಆತನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ) ಬಸವಣ್ಣ ತೀರ ನಿಕಟವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವೂ, ಬಸವಣ್ಣನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಹೆಸರೂ, ಆತನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಲು ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಧೋರಣೆಯೂ ರಾಜನ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾದ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ಸರವನ್ನೂ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಕಸಪಯ್ಯ, ಕರಿಯ ಕೇಸಿಮಯ್ಯ, ಬರ್ಮರಸ (ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಳಿಯ) ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಸಾಮಂತರೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಚಾಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನಸ್ಸು ಕೆಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು : ಸಫಲರೂ ಆದರು. ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಆತನ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಆತನ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆತನ ಖ್ಯಾತಿ ದೇಶ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಡಿತ್ತು, ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು

ಗುರುಗಳ ಆದೇಶದ ಪ್ರಕಾರ ಕೂಡಲಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಾ–ಮಲಪ್ರಭಾ ನದಿಗಳು ಸೇರುವ ಈ ಸುಂದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು 'ಕರ್ಪಟಿ' (ಸಾಧಕರು)ಗಳ ಸಾಧಕ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೇ ಇದು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಈಶಾನ್ಯ ಗುರುಗಳ ಆಗ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಪಂಥದ ಗುರುಗಳು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಂಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಶಿವನೇ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು 'ಬಸವಪುರಾಣ' ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೩೫] ಜಾತವೇದ ಮುನಿಗಳೆಂಬವರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತರೆಂದು 'ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೩೬] ಆದರೆ ಶಿವನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ನಂದಿ ಆತನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩೭] ಎಂದರೆ ತಾನು ಬದುಕುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಕರಣಿಕನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ "ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಮುಂಟದನ್ನೈದೆ ಮಾಱುವೆಂ" ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬಂದು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕರಣಶಾಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನೆಂಬ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಿದ್ದಾಗ, ಗಣಕರು ಎಷ್ಟೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಲೆಕ್ಕವು ತಾಳೆಯಾಗದೇ ಹೋದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣ ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರೀತನಾದ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನು ವರುಷಕ್ಕೆ ನೂರೊಂದು ಹೊನ್ನುಗಳ ಸಂಭಾವನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಣಕವನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಗಣಕನನ್ನಾಗಿ ಸೇರಿದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕುಲ–ಗೋತ್ರಗಳವನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನು ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆತನೇ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅನುಮತಿಯಿಂದ ಅವನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಪುತ್ರಕನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರವೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಆತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿತ್ತು. "ಸತಿಪತಿಯರೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂಬ ತನ್ನ ಮನೋಭಾವದಂತೆ ಆತನು ನೀಲಲೋಚನೆ ಗಂಗಾದೇವಿಯರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ (ಹರಿಹರನು ನೀಲಲೋಚನೆಗೆ ಬದಲು ಮಾಯಿದೇವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ). ಗಂಗಾದೇವಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಲದೇವನ ಮಗಳು; ನೀಲಲೋಚನೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧರಸ' ಅಥವಾ 'ಚಿಕ್ಕಸಂಗಯ್ಯ'ನೆಂಬೊಬ್ಬ ಮಗ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭವಿಸೇವೆ ಮಾಡಿದ ಅವನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಟೀಕಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗೊಂಡ ಜಗದೇವನು ಶಿವದ್ರೋಹಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಅವನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರೈಸುವುದು ದೂರವೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಳಯ್ಯನೆಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಮಗನಿಗೂ ಮಧುವಯ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗಳಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನು ಇತರರ ಚಾಡಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕೋಪಾಂಧತೆಯಿಂದ ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವಯ್ಯರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೀಳಿಸಿದ. ಇದು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಸೇಡಿನ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿತು. ಜಗದೇವನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಶಿವದ್ರೋಹಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನೂ ತರಿದುಕೊಂಡ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆತ ಈ ಎಲ್ಲ ರಕ್ತಪಾತ ನಡೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾದ, ಹರಿಹರನು ಸಹ "ಶಿವದ್ರೋಹಂಗೈದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲಿಸುತಂ" ಬಸವಣ್ಣನು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಮರಳಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ

ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿರಬಹುದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದವಿವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಆತನು ಎಷ್ಟೇ ಸಾತ್ವಿಕನಾಗಿರಲಿ, ತನ್ನ ಪಂಗಡದ ಮುಗ್ಧ ರಾದ ಇಬ್ಬರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಕೀಳಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧವುಂಟಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಶಿವದ್ರೋಹಿಯನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದು 'ವೀರತ್ವ'ದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗ ಇತ್ತು. ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದ ಮುಖ್ಯ ಶತ್ರುವಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತಮ್ಮ ಮತದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರತೀಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅವನ ಕೈಮೀರಿ ಹೋದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ತಡೆದಿದ್ದರೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ನಡೆಯುವುದು ತಪ್ಪುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಪ್ಲವದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಂತವಾಯಿತು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ರಚಿತವಾದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ', ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಜೀವನದ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕವಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪವಾಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ

ಜೋಳವಾಳಿಯಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ರಾಜನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೈವವೆಂಬ ಮನೋಭಾವವು ಆತನದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನು 'ಭವಿ', ಹೀಗಾಗಿ ಆತನು ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ರಾಜನಿಗೆ, ನಮಸ್ಕರಿಸದೆ ತಾನು ಧರಿಸುವ ನಂದಿ ಯುಂಗುರಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಈ ರೀತಿ ರಾಜನಿಗೆ ಅಗೌರವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದೂರಿದರು. ಸಂಬೋಳಿನಾಗಿದೇವನಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಿ ಆ ಮೈಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಲೆಗಲಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ದೂರಿದರು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅವಿರತವಾಗಿ ದಾನಮಾಡುವ ಬಸವಣ್ಣ ರಾಜ್ಯದ ಕೋಶದಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ರಾಜನ ಕಿವಿಹಿಂಡಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಿಜ್ಜಳನು ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಚಾಡಿ ಕೋರರು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ತಾನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬ ಕೃತಜ್ಞತೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು; ಅಲ್ಲದೆ ಶೈವನಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಅಸಮಾಧಾನ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ–ಸೇರಿ ಹೇಗಾದರೂ ತಾನು ಅವನಿಂದ ಪಾರಾದರೆ ಸಾಕು, ತನ್ನ ನೌಕರಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ದೂರ ಕಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಆತನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನು ನಡೆಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ರಾಜನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ನೈತಿಕಶಕ್ತಿ ಅಪಾರ ವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಶುದ್ಧಹಸ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಣಕಾಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ತಾರತಮ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ನಿಂತು ಆಡಳಿತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ದೃಢನಿಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಳಗೊಳಗೇ ಬಸವಣ್ಣ–ಬಿಜ್ಜಳ ಇವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇವರ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮನಸ್ತಾಪ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ವೇಷ ಅವುಗಳ ನಾಯಕರ ಮಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ನಡುವಣ ಕಂದರ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಿರುಕು ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಯವುಂಟಾಯಿತು. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಗದೇವನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆತನು ಬರುವ ಮುಂಚೆಯೇ

ಅಗತ್ಯ. ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನು ಝುಂಕಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಬೆದುರಿಸಿ "ನಾರಣಕ್ರಮಿತರ ಕೇರಿಯಂ ಪೊಕ್ಕೆನೆ? ಮುಕುಂದಭಟ್ಟರ ಮನೆಯೊಳುಂಡೆನೆ? ಸೌರಿಪೆದ್ದಗಳ ಸಾರಿ ನಿಂದೆನೆ? ದಾಮೋದರ ಭಟ್ಟರ ಪ್ರೇಮದಿಂ ಸೋಂಕಿದೆನೆ? ಕೇಶವಘೈಸರ ವಾಸನೆಯುಂಟೆ? ಹರನನಜೆಯದ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಂ ಹೊಕ್ಕುಂಡುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದನಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಾರು ಸತ್ಕುಲಜರಾರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಾಗಿದೇವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅವನನ್ನು ಕರೆತರಿಸಿ ಅವನ ಉಂಗುಷ್ಠವನ್ನು ಹಿಂಡಿದಾಗ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಹಾಲು ಸುರಿಯಿತಂತೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ತಲೆಹಾಕಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಯುವ ರಕ್ತದ ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಕಾಲಲ್ಲಿ ರಕ್ತವೊಸರುವ ಹಾಗೇ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಕಾವ್ಯಪರ ಮನೋಭಾವಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಕಾಲಲ್ಲಿ ಹಾಲನ್ನು ಸುರಿಸಿದವು. ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು "ವಿಪ್ರಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" (ವಚನ ೭೧೦:ಪು. ೨೪೮) ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ದೃಢನಂಬುಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು, ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಾದ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರೋಧಭಾವನೆ.

ಇಂತಹ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಂದಿವಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಹಲವರು ಠಕ್ಕರು ಬದನೆಕಾಯಿಗಳನ್ನೇ ಲಿಂಗದಂತೆ ಧರಿಸಿ ಜಂಗಮವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರಂತೆ. ಅವರನ್ನು ನಿಜ ಜಂಗಮರಂತೆ ಗೌರವದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಕರಡಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದ್ದ ಬದನೇಕಾಯಿಗಳನ್ನೇ ತೆರೆದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ; ಅವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳಾಗಿವೆ! ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಎಷ್ಟು ರಂಜಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಬದನೇಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯೆ ಬಸವಣ್ಣನದು ಎನ್ನಲು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸುಬಾರದು. ಅವನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಠಕ್ಕರ ಹೃದಯದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅವರು ತಪ್ಪನ್ನರಿತು ಬಸವಣ್ಣನ ಬೆಂಬಲಿಗರಾದುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಳಿಂಗದೇಶದ ಮಹದೇವಸೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಭಕ್ತನು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೊಡುವೆನೆನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಲು "ಪತ್ತೆತ್ತಿನೊಳು ಮಾಣಿಕಂ, ಪತ್ತೆತ್ತಿನೊಳು ಹೊಸ ಹೊಂಗಳಂ ಬೇಡಿ ಬಸವನಂ ಮುಂದುಗೆಡಿಸುವೆಂ" ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಬರುತ್ತಾನಂತೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ತಾನೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು "ಬೇಡಲಮ್ಮದೆ ಬೆಮರ್ತು ಮೂವತ್ತೆತ್ತಿನೊಳು ತೊಗರಿ ಚೋಳದಕ್ಕಿಡಲೆಗಳನೊಡತೀವಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು"

ಮನೋಭಾವ ಏನನ್ನು ಯೋಚಿಸಬಹುದು? ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಡಿದ ನೆನ್ನಲಾದ ಪವಾಡಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅದ್ಭುತವಾಗಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಆತನಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಪವಾಡಗಳು ಹೊಸ ರಂಗು ಪಡೆದವನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ವಿವರಿಸಲಾರದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಾವು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಪವಾಡಗಳನ್ನೆಸಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು ಈಗ ಅಂತಹ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. "ಎಂಬತ್ತೆರಡು ಪವಾಡವ ಮೆಱುದು ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ"[೫೪] ಎಂಬ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನದೆನ್ನಲಾದ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ, ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ ಪವಾಡ ವನ್ನು 'ಹಗರಣದ ಚೋಹ'ವೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಅನಾದರವೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪವಾಡಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಸ್ಮಯಕರ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಡಿಯ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪವಾಡ, ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜನಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಪವಾಡವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕ್ಲೈಬ್ಯವನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿ, ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಅವರನ್ನು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನಿರಿಸಿ ಕೊಂಡ ಜನ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಪವಾಡಗಳ ಪ್ರಭಾವಳಿ ರಾರಾಜಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಐತಿಹಾಸಿಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಹರಿಹರನೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ಸುಂದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು

ಏಳದಿದ್ದಾಗ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಬಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಜೀವವೇ ದೇಹದಲ್ಲಿಲ್ಲ! ವಿಚಾರ ನಡೆಸಿದಾಗ ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಅವರು ಆ ಜಂಗಮರನ್ನು ಪುನಃ ಕರೆಸಿದಾಗ ಅವರು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಸಂಚಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅವರು ಮಹಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಎದ್ದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ! ತುಂಬಾ ರಮ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಣ ಇದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ! ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಸಸಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಗರವರಿದಂತಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಆನಂದದಿಂದ ನಲಿನಲಿದಾಡುವೆ, ಆನಂದದಿಂದ ಕುಣಿಕುಣಿದಾಡುವೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಬಂದಂತೆ ಉಬ್ಬಿ ಉಬ್ಬಿ ಹರುಷದಲೋಲಾಡುವೆ" (ವ. ೩೭೭ : ಪು.೧೪೪) – ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ದರ್ಶನವು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ'ಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತಹುದು, ಸುಖೀ ಜಂಗಮನ ವೇಷದಿಂದ ಇವನನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಶಿವನೆ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗವೂ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ' ಯಲ್ಲಿದೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುದೇ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹವಲಾರು ಪವಾಡಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವುಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳ ಸುಳಿವಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಹೋರಾಟ

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಕವನಗಳಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ತೀವ್ರವೂ ಸಹಜವೂ ಆದ ಅಸಲಿ ಅನುಭವಗಳು. ಈ ಪ್ರಾಣಾಣಿಕ ಅನುಭವ ಕಥನವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೋಗಿನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧನೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ರೀತಿ ಯನ್ನು ಆತನು ಯಾವ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ: "ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯಾ; ವಿಚಾರಿಸಿದೊಡೆ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ; ಪ್ರಪಂಚಿನ ಡಂಬಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನನೊಂದು ರೂಪುಮಾಡಿ

ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಂತೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ಚಸ್ಸು, ಆತನನ್ನೇ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಲು ಬಂದವರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು.

ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ಪ್ರಬಲರಾಜನ ವಿರೋಧವನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತ ಅವನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವನಗಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರ ದಾನ–ದಾಸೋಹಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಕಣ್ಣು ಕಿಸುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಚಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಜಂಗಮರಿಗಾಗಿ ಆತನು ವ್ಯಯಿಸುವ ಹಣವೆಲ್ಲ ರಾಜ್ಯ ಭಂಡಾರದ್ದೇ ಎಂಬ ಅಪವಾದ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಿಜ್ಜಳನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಭಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ತನಿಖೆಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ವ್ಯಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಮೇಲೆಯೂ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಕೋಟಿ ದ್ರವ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಮಾಜಾಯಿಷಿಯನ್ನು ರಾಜನು ಕೇಳಿದಾಗ ಚಾಡಿಕೋರರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ತನಿಖೆಗೆ ಬಂದಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು "ಶಿವಭಕ್ತರು ನಿನ್ನೊಡವೆಗಾಸೆಯ ಮಾಳ್ಪರೆ? ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವು ಕೊಂಡರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನ ಹಣವನ್ನು ತಾನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸೆನೆಂಬ ಭಾವನೆ "ಊರ ಮುಂದೆ ಹಾಲ ಹಳ್ಳ ಹರಿಯುತ್ತಿರಲು ಒಜೆಯಾವಿನ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿಯಲದೇಕಯ್ಯಾ? ಲಜ್ಜೆಗೆಡಲೇಕೆ? ನಾಣುಗೆಡಲೇಕೆ? ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯ" (ವ. ೭೫೪; ಪು. ೩೦೧) ಎಂಬ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಹಸ್ತನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ರಾಜನನ್ನು ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಉಳಿದ ಹಣವನ್ನು ಎಣಿಸ ತೊಡಗಿದಾಗ ಉಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಕೋಟಿ ವರಹವು ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಲ್ಮಡಿ ನೂರ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತಂತೆ! ರಾಜನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕಳವಳವಾಯಿತು; ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ರಾಜನ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ, ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅಪಾರ ದಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಆತನ ಸ್ವಂತ ಹಣದಿಂದ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಇತರ ಶ್ರೀಮಂತರು ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ನೀಡಿದ ಹಣದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧವನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹರಿಹರನು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದದ್ದು. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯ ನಂತರ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಪರಸ್ಥಲದ ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವನು ಯಜಮಾನರು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ಕಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನು ಏಳಬೇಕಾದ ಹೊತ್ತಿಗೆ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿನಗೇ ಅದರಿಂದ ಅಪಖ್ಯಾತಿ ಯೆಂದು ಭಕ್ತಚೇತನ ಶಿವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತದೆ : "ಹುಟ್ಟೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಇಳಿಯ ಬಿಟ್ಟಡೆ ನಿಮ್ಮ ನಗುವರಯ್ಯಾ, ಶಿವಬಟ್ಟೆಯಲೆನ್ನನಿರಿಸಿಯ್ಯಾ, ಹರನೇ ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟೆನು ಬಟ್ಟೆಯ ತೋಱಯ್ಯಾ! ಹುಯ್ಯಲಿಟ್ಟೆನು ಗಣಂಗಳು ಕೇಳಿರಯ್ಯಾ; ಕೂಡಲಸಂಗದೇವಯ್ಯನೆನ್ನ ಕಾಡಿಹನಯ್ಯಾ!" (ವ. ೬೩ : ಪು. ೨೯–೩೦) ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ದೂರುವ ಈ ವಿಧಾನ ನವೀನವಾಗಿದೆ! ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧದ ಕಿಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹೋಗದಂತೆ ಹೆಳವನ ಮಾಡಯ್ಯ ತಂದೆ: ಸುತ್ತಿ ಸುಳಿದು ನೋಡದಂತೆ ಅಂಧಕನ ಮಾಡಯ್ಯಾ ತಂದೆ : ಮತ್ತೊಂದ ಕೇಳದಂತೆ ಕಿವುಡನ ಮಾಡಯ್ಯಾತಂದೆ : ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಪಾದವಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆಳಸದಂತೆ ಇರಿಸು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ವ. ೫೯: ಪು. ೨೮) ಎನ್ನುವ ವಚನವು ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪಟುವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊರಪ್ರಪಂಚದ ಆಸೆ–ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸೆಂದು ಕೇಳುವ ರೀತಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ದಾರ್ಢ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಆಗಿನ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ ಬರಬರುತ್ತ ನಿಂತು ಮನಸ್ಸು ಸ್ಥಿರತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಭಾವ ಮಂತ್ರ ದೀಕ್ಷೆಗಳ ಶಕ್ತಿ, ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷೋಭೆ ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ನಮಃ ಶಿವಾಯ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಶರಣೆಂದಿತ್ತು ಲಲಾಟ ಲಿಖಿತ, ಬರೆದ ಬಳಿಕ ಪಲ್ಲಟವ ಮಾಡಬಾರದು, ಎನ್ನ ಉರದ ಉಂಡಿಗೆ, ಶಿರದ ಅಕ್ಷರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯಾ ಶರಣೆಂದಿತ್ತು". (ವ. ೮೬ : ಪು. ೪೨–೩) ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥಿರಭಾವನೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಅಂತರಂಗಿಕ ಘರ್ಷಣೆ–ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ–ದೌರ್ಬಲ್ಯ ನಿವೇದನೆಗಳನ್ನೊಂಡ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸರಳತೆ, ಸಹಜ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ದೀರ್ಘ ವಿವೇಚನೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಲಂಬಿಸದೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಸ ಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದ್ದ ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕನಸು ಕಂಡನು. ಆತನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೋದರಳಿಯ (ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮನ ಮಗ) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡನನ್ನು

ನೀವಿರಿಸಿದಿರಿ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!'' (ವ. ೨೯ : ಪು. ೧೫) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಭಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಹುದು.

ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಭಕ್ತಸ್ಥಲವು ಸಾಧಕನ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಮಜಲು; ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡು ತೀವ್ರ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ನುಗ್ಗಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು ಇಂತಹ ಇಬ್ಬಂದಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ರಮ್ಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನಮಾಲಿಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವಗತದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ''ಅಂದಣವನೇಱಿದ ಸೊಣಗನಂತೆ ಕಂಡಡೆ ಬಿಡದು ಮುನ್ನಿನ ಸ್ವಭಾವವನು, ಸುಡುಸುಡು, ಮನವಿದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು, ಮೃಡ ನಿಮ್ಮನನುದಿನ ನೆನೆಯಲೀಯದು. ಎನ್ನೊಡೆಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಚರಣವ ನೆನೆವಂತೆ ಕರುಣಿಸು; ಸೆಱಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವೆ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ'' (ವ. ೩೪; ಪು. ೧೭-೮) ಎನ್ನುವ ಆತನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಚೇತನ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೀಳು ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ತನಗುಂಟಾದ ಹೇಸಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿರಿದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಮಾಯೆ ಅಡ್ಡಿಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ರೀತಿಯ ಯೋಚನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದಾಗ, ಸಂಸಾರ ನಿರ್ಲೇಪವು ಸ್ವಂತ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದುದೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ತನ್ನನ್ನುದ್ಧರಿಸೆಂದು ಅವನನ್ನೇ ಮೊರೆಹೋಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಕ ಜೀವವು ''ಕೆಸಱಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಬಡಪಶುವಿನಂತೆ ಆನು ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಬಾಯಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನಯ್ಯಾ! ಆರಯ್ವರಿಲ್ಲ, ಆಕಟಕಟ! ಪಶುವೆಂದೆನ್ನ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೊಂಬ ಹಿಡಿದೆತ್ತುವನ್ನಕ್ಕ'' (ವ. ೫೨ : ಪು. ೨೫) ಎಂದು ಹಲುಬುತ್ತದೆ. ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ನೀಡಲಾದ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪಶುವಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಶು-ಪಶುಪತಿ ಭಾವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಸುಂದರವಾದ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹೃದಯವನ್ನು ಕರಗಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ದುಃಖ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರಚನೆಗಳು. ''ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದು ಕರೆವುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದು ಒಱಲುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ, ಓ ಎನ್ನಲಾಗದೇ ಅಯ್ಯಾ? ಆಗಲೂ ನಿಮ್ಮ ಕರೆವುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ, ಮೌನವೇ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ?'' (ವ. ೫೬ ಪು. ೨೭) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ತಾನು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಬವಣೆಯನ್ನೂ, ಶಿವನ ಮೌನದಿಂದಾದ ಹತಾಶೆಯನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು

ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ರಾಮನಾಥ"[೫೯] ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರಿಗಿದ್ದ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾತು. ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ, ಜೈನಗಳಂತಹ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗಿದತಹ ಧೈರ್ಯವೂ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ನಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸ್ವಂತ ಆಲೋಚನಾ ರೀತಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ, ಅಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಸಲ ಕವಿಯತ್ರಿಯರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ.[೬೦]

ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸರಣೆಯೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಗೌರವಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹವಾಗಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಠಿಣವೂ, ಸಾಂಸಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತೂ, ವಿರಕ್ತಿಪರವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸೀತು? ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಮಧುರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಜನ ಇಷ್ಟವೂ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಡಬಲ್ಲವೆಂಬ ಧೈರ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ವಿರಕ್ತಿಯೇ ಸಾಧನೆಗೆ ಮೂಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಶಿವಗೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು; ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದೊಡೆ, ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[೬೧] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವು, "ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ; ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಮಣ್ಣು ಮಾಯಯೆಲ್ಲ, ಮನದ ಮಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾಗುಹೇಶ್ವರ"[೬೨] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ನುಡಿಯೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟ ವಾಸ್ತವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭರವಸೆ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೇ ಅಂಟಬಾರದೆಂಬ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಯುಂಟೆಂಬ, ಸಂಪಾದನೆ ಋಜು ಮಾರ್ಗದಿಂದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. 'ಕಾಯಕತತ್ವ'ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ, ಅವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು

ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬಂದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ವರ್ಚಸ್ವಿಗಳೂ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳೂ ಆದ ಪ್ರಮುಖರು ಬೆಂಬಲವಿತ್ತರು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯ, ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯ, ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣ, ಗಣೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ತಳವಾರ ಕಾಮದೇವಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ, ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ, ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಯ, ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿ–ಕಾಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಜನರು ಅವರು ಗಳಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ, ಜಾತಿ–ಪಂಥಗಳ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಆದರ್ಶವೂ ಏಕ ಘಟಕವೂ ಆದ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಗ್ಗೂಡಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಘಟನಾಶಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಗಣ್ಯ ಪದವಿಯಲ್ಲೊಂದಾದ ರಾಜನ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೆಂಡ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವ ಹೆಂಡವ ಮಾರಯ್ಯ, ರೈತನಾದ ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯ, ದನಕಾಯುವ ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣರಂತಹ ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನಗಳವರೆಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ತರತಮಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಸೇರಿ ಹೊಸ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮಾನ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಸ್ಮಯ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ನಂಬುಗೆ–ಭರವಸೆಗಳು, ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯದ ಆಸೆ–ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು. "ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸ ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲಯ", "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ; ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ; ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭರ್ತ್ಸನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ದೀನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ಬೇರೆಲ್ಲ ಜಾತಿ–ಮತಗಳಿಂದ ಜನ ಬಂದು ಸೇರಿದರು, ಆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾವೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಜನರಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ

ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ' ಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನರ ಗೀತಗೋಷ್ಠಿ, ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಇರುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಜಂಗಮರ ಸಹವಾಸವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಪುರಾಣ ಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ, ಅಥವಾ ನಿತ್ಯವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಇತರ ಶರಣರ ಜೊತೆ ಶಿವಸಂಕೀರ್ತನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಡೀ ದೇಹವೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ವಿರಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಬಂದಿದೆ.[೬೪] ಇಷ್ಟರಿಂದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಯಿತ್ತೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ, ಆ ವಚನಗಳನ್ನು 'ವಚನ ಭಂಡಾರ'ದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಊಹೆ[೬೫] ಅಂದರೆ ಶರಣರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯನನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೂ ಅನೌಪಚಾರಿಕವೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೇ ಹೊರತು, ಒಬ್ಬ ಮಹನೀಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಚರ್ಚೆಯ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.[೬೬]

ಚಳವಳಿಯ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ

ಬಸವಣ್ಣನು ಭಕ್ತರನ್ನು ಉಪಚರಿಸುತ್ತ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಗಳು ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಆತನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಉನ್ನತವಾದ ಪದವಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಡನೆ ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ವಿನಯಭಾವ, ಸೌಹಾರ್ದ ಆತನನ್ನು ಕಂಡವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಾದರೆ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕಡ್ಡಿ ಎರಡು ತುಂಡಾಗುವಂತೆ ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವದ ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನು, ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಯಿಂದ ಜನಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲದ ರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತವರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಅಕುಟಿಲವೂ, ಸಹಜವೂ ಆದ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಆತನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ, ಜನರೊಡನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜನರ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದುದೇ ಆತನ ಈ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ವಚನಕಾರರು.[೬೩] ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆದರೆ ಮರದ ಮೇಲೆ ಹೂವು ಅರಳುವ ಒಂದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಿದರೆ ಶಿವ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಪಮೆ ಇಹಲೋಕದ ಬಾಳ್ವೆಯ ರೀತಿ ಮುಂದಣ ಲೋಕದ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ; ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ (ವ. ೧೫೫ : ಪು. ೬೯) ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದ ಜೀವನ ನೇರವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣುವ ಜಿವನದ ಮೂಲಕ ಕಾಣದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಶಿವಶರಣರ ಹಾದಿ ಜನರನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಇಹಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ವಚನಕಾರರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನಿತ್ತರು. ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುವ ವಸ್ತು-ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರು. ಗೂಢವಾದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕವು ಸರಳತೆಯ ಸಾಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿತ್ತಲು ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರೇ, ಯಾರಾದರೂ ಇತರರು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಶಾಂತರಸನೆಂಬುವವನು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಐಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಅವನೇ ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದು ವರಿಸಿದವರು. ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಾಂತರಸನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಭಂಡಾರದ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಂತರಸನಿಗೆ ಭಂಡಾರಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಆದರೆ ಅವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಲಿಪಿಕಾರ ನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ 'ವಚನ ಭಂಡಾರಿ'ಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ', 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ', 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ' ಮುಂತಾದ

ಸತಿಯೆಂದು ನಚ್ಚಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ, ಕೈಪಿಡಿದ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ನಂಬಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ, ಅಯ್ಯೋ, ನಮ್ಮಯ್ಯನ ಕೈನೊಂದಿತು, ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಲೆ ಚಾಂಡಾಲಗಿತ್ತಿ. ಕಳ್ಳನ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಬಲುಗಳ್ಳ ಬಂದಡೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲದೆ ಆರೂ ಇಲ್ಲ" (ವ. ೧೧೩೩. ಪು. ೪೭೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮ ವೇಷಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಳವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಆ ಜಂಗಮವೇಷಧಾರಿ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲು ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಅವನು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರಲೂಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಕಳ್ಳನೊಳ್ಳಿದನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು.

ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸಿನವರು. "ಎನ್ನಿಂದ ಕಿಱಿಯರಿಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತಿರಿಂದ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಪಾದಸಾಕ್ಷಿ, ಎನ್ನ ಮನಸಾಕ್ಷಿ" ಎಂಬುದು ಆತನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಮಾತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನು ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಉಳ್ಳಿಯನ್ನು ತರಿಸಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ, ಆ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಡೆಯದೆ ಬಸವಣ್ಣ "ತಂದರಾರೀಯಭೊಜ್ಯ ವನ್" ಎನ್ನುತ್ತ ಅದನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದನಂತೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕಿನ್ನರಯ್ಯ ಕೋಪದಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನಿಗಾದ ನೋವಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟು, ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸಲು ಉಳ್ಳಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನಂತೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಿಂದ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನಿಗಾದ ನೋವಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು, ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸಲು ಉಳ್ಳಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನಂತೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ 'ಬಸವರಾಜ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮಾತು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೋಯಿಸಿದಾಗ, ತನ್ನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಪವನ್ನು ಒಂದು ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಕೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಔದಾರ್ಯ ವಿಶಾಲ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಮೋಹಕ ಗುಣಗಳು ಜನ ಅವನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆತನ ವಚನ ಗಳಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಕತೆಗಳೂ ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ಬಂದು, ಕೇಳುವವ ರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವಂತಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆ ಯನ್ನಲಂಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಆತನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಹಿರಿದಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಆತನು ತನ್ನ ಮತದ ಒಳಿತಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ವಿಶೇಷ

"ಎಲವೋ ಎಲವೋ, ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ,
ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ,
ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ!
ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದಡೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು,
ಸರ್ವಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನ ಪರ್ವತಂಗಳೈದವು :
ಒಬ್ಬಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗದೇವಂಗೆ!"
(ಬಸವ. ವ. ೯೧೯ : ಪು. ೨೪೮)

ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದೀನದರಿದ್ರರ ಪಾಪಿ-ಪರದೇಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಆರ್ದ್ರತೆಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ಒಲಿಸಬಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಒಮ್ಮೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಮುಂದೆ ಅವರನ್ನು ತಿದ್ದಬಹುದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಅವನಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ತೋರಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. "ಎಂತಹವನಾದಡೇನು, ಲಿಂಗ ಮುಟ್ಟದವನೇ ಕೀಳುಜಾತಿ, ಕುಲವಹುದು ತಪ್ಪದು ಲಿಂಗ ಮುಟ್ಟಲೊಡನೆ" (ಬಸವ ವ. ೧೪೧; ಪು. ೬೪). "ಅಡ್ಡ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರದ ಮಣಿ ಮಕುಟದ ವೇಷದ ಶರಣರ ಕಂಡಡೆ, ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು, ನಚ್ಚುವುದೆನ್ನ ಮನವು ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೇ, ಇವಿಲ್ಲದವರ ನಂಬೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. ೮೮. ಪು. ೪೩) ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದವರ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಅಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ನೀಡುವೆ, ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ! ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಚರಣೆಯಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ, ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀ ಎಂಬೆನು" (ವ. ೭೫೭ : ಪು. ೩೦೨) ಎಂದು ಕಟುವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಠಕ್ಕುತನದಿಂದ ಭಕ್ತರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದವರನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಕಳ್ಳರು ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಮನೆಯ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಅವನು ಕರುಗಳು ತಾಯಿಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕರುಣೆ-ಕಕ್ಕುಲತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೀನರಿಗೆ ಅನಾಥರಿಗೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಆತನು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ಮಲಗಿದ್ದ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಚಿನ್ನದ ಸರವನ್ನು ಜಂಗಮವೇಷದ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನು ಅಪಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಆಕೆ ಕೊಸರಾಡಿದಾಗ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು "ಒಡನಿರ್ದ

೫. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ) ವ. ೧೪ ಪು. ೨೯

೬. R.G. Bhandarkar : Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systerms : p. 121

೭. J. N. Banerji Pauranic and Tantric Religion : p.74

೮. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. ೧೩೩–೪

೯. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. : ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) : ವ. ೨೪೮ : ಪು. ೧೧೦

೧೦. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೪೬೬ ಪು. ೨೦೮

೧೧. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿಯವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ) ಪು. ೪೭

೧೨. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. : ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ) ವ. ೭೭ : ಪು. ೪೫–೬

೧೩. ಉಮಾಪತಿ : ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳು (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ, ೫೦ ಸಂಚಿಕೆ ೨ : ಪು. ೪೯)

೧೪. ಉದ್ಧೃತ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ : ಪು. ೧೧೯.

೧೫. ಅದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ವ. ೭೮ : ಪು. ೪೮

೧೬. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ (ಸಂ. ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ೧೯೫೯) ಪು. ೭೯.

೧೭. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. : ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) ಪು. ೭೯.

೧೮. ನೋಡಿ : ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ವ. ೭೭ : ಪು. ೪೬, ವ. ೭೮ : ಪು. ೪೭; ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೪೦೫ : ಪು. ೧೮೪ ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೯. ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ. : ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ): ಪು. ೨೦೪

ಗೌರವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿನ ಬಡತನ ವಿದ್ಯಾರಾಹಿತ್ಯಗಳೇ ಅವರ ದೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ. ಎಲ್ಲರಿಂದ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಾಗಿ ದೊರೆತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಜಾತಿಯ ಪಿಡುಗು ಈ ದೇಶದ ಜನರಲ್ಲಿನ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆತನು ಆ ಜಾತಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಂತಹ ತೀರ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ) ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿಂತು ಮಾಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅದು ಅವನ ಕೈಮೀರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ದುರಂತ ಸನ್ನಿವೇಶ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಯಕನು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಈಗಿಗಿಂತ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಂಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅಪಾರ ತಾಳ್ಮೆ–ಔದಾರ್ಯ, ಎಲ್ಲರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ–ವಿಶ್ವಾಸಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ವಿನಯ–ಸೌಮ್ಯತೆ, ಉದ್ದೇಶದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ–ದಾರ್ಢ್ಯ, ದೀನರ ಬಗೆಗಿನ ಕನಿಕರ–ಕಕ್ಕುಲತೆ–ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ಅದ್ಭುತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಪವಾಡ ಪುರುಷನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಸಹಜತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : (ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೫) ಪು. ೩೦–೩೩

೨. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : ೧೧, ೪೧

೩. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. : ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ವ. ೭೨೧ ಪು. ೧೫೭–೮ (ಈ ಕತೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರವಾವುದೋ ತಿಳಿಯದು)

೪. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. ೪೧೬ ಮತ್ತು ೪೧೯ (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನಗಳು, ೧೫ ಮತ್ತು ೨೯)

೩೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ವ. ೫೦೧ : ಪು. ೨೨೫

೩೯. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : IX ೬೮.

೪೦. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೨೨೮ : ಪು. ೧೦೨ : ವ. ೪೦೩, ಪು. ೧೯೯ ಇತ್ಯಾದಿ.

೪೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೫೫೮ : ಪು. ೨೨೪ : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ. ವ. ೪೦೭ : ಪು. ೯೧

೪೨. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : IX ೭೭ .

೪೩. ಇದರ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ – ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ೫) : ಪು. ೨೧–೩೪.

೪೪. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ) ಪು. ೧೨–೧೩ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ) : ಪು. ೧೯–೨೭

೪೫. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು : ಪು. ೪೪೨)

೪೬. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ (ಸಂಶೋಧನ ಪು. ೧೬–೩೧) ಹಾಗೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಪು. ೫–೬

೪೭. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೮೩) ಪು. ೨೩–೨೪.

೪೮. ವಿವರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥ ನೋಡಿ ಪು. ೧೯–೨೩.

೪೯. ನೋಡಿ : ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಇದೇ ಸಂಪುಟ)

೫೦. ಬಸವಣ್ಣನ ಆಯುಷ್ಯದೊಡನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವ ಮೂವತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿ, ಆತನು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಿಂದ ಹೊರಟನಂತರ ಐಕ್ಯವಾಗುವವರೆಗಿನ, ಅವನ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ನೋಡಿ, Basaavesvara and His Times ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ Thirty-Six Years ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ (ಪು. ೨೯ ೨–೩೦೦)

೨೦. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ (ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ), ೧೧೧ ೨೭–೩೨

೨೧. ಕಪಟದಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ ಪು. ೭೪

೨೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೫೧, ೫೨ : ಪು. ೨೫ : ವ. ೫೩: ಪು. ೨೬ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨೩. K.K. Handiqui : Yasastilaka and Indian Culture : p. 356-7.

೨೪. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು : ವ. ೪೮

೨೫. ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಸಂ. ಜಿ.ಎಂ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ) ಪ. ೧೩

೨೬. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ" (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ : ಪು. ೧೩೭)

೨೭. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ; ಪು. ೭೮–೯

೨೮. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ : ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ : ಪು. ೪೬–೭.

೨೯. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ವ. ೭೧೬ : ಪು. ೧೫೬

೩೦. ಅದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ವ. ೨೩೧ : ಪು. ೧೩೪.

೩೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ವ. ಪು. ೧೫೮–೯.

೩೨. Buddha Prakash : Aspects of Indian Histroy and Culture : p. 289.

೩೩. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : VIII ೧೨೬.

೩೪. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು : ಪು. ೧೮೮

೩೫. Stan Karon and C.R. Lonman : Karpura Manjari (tr): p. 25.

೩೬. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ : XIV ೮೯.

೩೭. E.B. Cowell and A.E. Gough (tr) : Sarva-Dharsana Sangraha p. 3-4.

೫೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು. ವ. ೩೪೨, ೩೪೩, ೩೪೪, ೩೪೫ : ಪು. ೧೩೫ : ಪು. ೧೩೫-೭ ವ. ೩೪೮, ೩೪೯, ೩೫೦ : ಪು. ೧೩೮ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೨. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ) ಪೀಠಿಕೆ : xxv.

೫೩. ಬಸವರಾಜದೇವರ : ಪು. ೮೮

೫೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೭೧೫ : ಪು. ೨೮೬)

೫೫. ಬಸವ ಪುರಾಣ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೭೧) ಸಂಧಿ ೩ ಪದ್ಯ ೨೪-೨೯

೫೬. ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ V ೫೫.

೫೭. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ : ಪು. ೨೩-೨೪

೫೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೮೯೧-ಪು.೩೬೬

೫೯. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಪರಿಶಿಷ್ಟ) ವ. ೧೫ : ಪು. ೩೬

೬೦. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಕಂತಿಯು ಕಲ್ಪಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೬೧. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. ೨೯೨ : ಪು. ೮೭

೬೨. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ವ. ೭೨೩ ಪು. ೧೮

೬೩. ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ನೋಡಿ : ಕಾಯಕತತ್ವ (ಇದೇ ಸಂಪುಟ)

೬೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವ. ೧೩೪೯ ಪು. ೩೯೫ : ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಸಂ. : ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರು ಮಠ), ಪು. ೩೬೫ - ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನ.

೬೫. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ : ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ : ಪು. ೫೩-೬

೬೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವತತ್ವರತ್ನಾಕರ : ಪು. ೩೮೦

(ಬಸವೇಶ್ವರ, ಐಬಿಎಚ್, ೧೯೮೮)

ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದವಳು. ಆಕೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಕೌಶಿಕರ ನಡುವಣ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಆಕ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಒಲ್ಲದೆ ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಮಹಾದೇವಿ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜನ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯಲು ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನು ಗಂಡನಾದ(?) ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನು ಭವಿಯಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಭವಿಯನ್ನು ತೊರೆದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿನ ಭಕ್ತವೃಂದ ಅವಳ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕೌಶಿಕನು ಭವಿಯಾಗದೆ ಭಕ್ತನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿ ಅವರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗಲೂ ಭಕ್ತರು ಅವಳನ್ನು ಅದೇ ಮುಕ್ತಭಾವದಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ?

ಕೌಶಿಕನ ಜತೆಗಿನ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಶಿವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತನ್ನ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಬಳಸಲು ಸಹಜ ಸಂಕೋಚವು ಅಡ್ಡ ಬಂದಿತೋ ಏನೋ. ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಶಿವನ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಸಹಜ ವಿರಹಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸುಲಭವಾಗಿತ್ತು.

ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವನ ಬಗೆಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಹಂಬಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಪರಿಯಾದರೆ, ನೀಲಮ್ಮ ಗಂಡನನ್ನೇ ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆ ನೀಲಮ್ಮ ಈ ಪರಿಯ ಹಂಬಲ ವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರರು. ಸಿಕ್ಕದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ಹಂಬಲ! ಬಸವನ ಜೊತೆಗೇ ಇದ್ದ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹಂಬಲವೇಕೆ ಹಾಗಾದರೇ? ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ, ಆಕೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ದೂರವನ್ನಾದರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಅಂತಹ ದೂರದ ಸ್ವರೂಪವಾವುದೋ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಬಸವನಿಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ತುಡಿತ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಸತಿಪತಿಭಾವದ

ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ವಚನಗಳು – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ ಮಧುರಭಾವ; ದೈವವನ್ನು ಪುರುಷನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಭಕ್ತನು ತನ್ನನ್ನು ದೇವರ ಪತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೆಣ್ಣು, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಪುರುಷ – ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು. ಪ್ರಕೃತಿ (ಸೃಷ್ಟಿ)ಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಮಾನವನೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ಗಂಡಸಾದರೂ ಭಕ್ತನನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿ. "ಏಕಮೇವ ಪುಮಾನ್ ಲೋಕೇ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಾಯಮಿತರಮ್ ಜಗತ್" (ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷ, ಮಿಕ್ಕವು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಾಯವಾದವು) ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಈ ಮನೋಭಾವವು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಪತಿಸೇವೆಯೇ ಪರಮನಾರಾಧನೆಯೆಂದು ಪತಿವ್ರತೆ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ದೈವವನ್ನು ಭಕ್ತ ಉಪಾಸಿಸುವುದೇ ಮಧುರಭಾವ, ಇದೇ ಸತಿಪತಿಭಾವ; ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಭಾವ. ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಚನಗಳೇ ಸತಿಪತಿಭಾವರದ ವಚನಗಳು, ಒಂದಾದರೂ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದವರೆಂದರೆ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳ ಕುರಿತು.

ಸತಿಪತಿಭಾವದ ತುಂಬ ಆರ್ದ್ರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಏಕೈಕ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ. ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ತನ್ನ ಗಂಡ ಇರುವಾಗಲೇ, ಅವನೊಡನೆ ತನ್ನ ದಾಂಪತ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿರುವಾಗಲೇ, ಶಿವನೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಂಡನಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವ

ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಗಂಡಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು; ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ವಶವರ್ತಿಯೇ ವಿನಾ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಶವರ್ತಿಯಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹೊಣೆ ಗಂಡಿನದೇ ವಿನಾ ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ; ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಡಸಾದವನು ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಗಂಡುತನವನೆಲ್ಲ ಕಳಚಿ ಹಾಕಿ, ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಹೊದೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾವಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗಂಡಸು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವಪದರಗಳು ಗಂಡಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಸಹಜತೆಯಿಂದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ ಗಂಡು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಈ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವಂತೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ಅಥವಾ ಮಸಣಯ್ಯನ ಅಂಥ ವಚನಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಬಹುವೇಳೆ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗದೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಭಾವನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ. ಅವನ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

'ಅವರಾರ ಪರಿಯಲ್ಲ ಎಮ್ಮ ನಲ್ಲನು
ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಸತಿಯರು, ಸೋಜಿಗದ ಪುರುಷನು;
ಅವರವರ ಪರಿಯಲ್ಲೆ ಅವರವರ ನೆರೆವನು
ಅವರವರಿಗವವರಂತೆ ಸುಖಮಯನು ನೋಡಾ,
ಅವರೆಲ್ಲರ ವಂಚಿಸಿ ಎನ್ನನಗಲದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ, ಕೆಳದಿ
ನೀನೊಳ್ಳಿದಲಾದಡೆ ಮಹಾಮಂತ್ರದ ಜಪಿಸು,
ನಿನ್ನನಗಲನು, ನಿನ್ನಾಣೆ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ತನ್ನಾಣೆ ಕೆಳದಿ'

ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ–ಶಿವನ ಕೂಟದ ಪರಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವಳ ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುಡಿತಗಳಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (೧) ನೀಲಮ್ಮ ಬಸವನ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ವಿರಹ ಅಥವಾ ಮಿಲನದ್ದಲ್ಲ; (೨) ತನ್ನ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯನಲ್ಲದ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವನೆಗಳಂತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿರಲು ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಪಡೆದವರ ಭಾವನೆಯು ಹಾಗೆ ಪಡೆಯದವರಂತೆ ಆಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಾರದು, ಅಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹವರು ಶಿವನೊಡನೆ ಸೇರುವ ಲೈಂಗಿಕಾನುಭವದ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯಲಾರರು.

ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಒಂದು ರೂಢಿ. ಲೈಂಗಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಶಿವನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ವಚನಕಾರರು ಇತರ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರ ಕರಗುವುದು. ನದಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವುದು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ಕಂಡ ಘಟನೆಗಳು, ಉಂಡ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ, ಲೈಂಗಿಕಾನುಭವದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು ಶಿವನೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಲೈಂಗಿಕೇತರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಿವನ ಪರವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿ ತನ್ನ ಮಧುರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸುಲಭವೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಗಂಡಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲಾರದು. ತಾನು ಐಹಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮಧುರಭಾವವನ್ನು ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಲು ಗಂಡಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನೋಭಾವಭಿನ್ನತೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮೇಲು, ಸಮರ್ಥ, ಶಕ್ತಿವಂತ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಯಿದೆ; ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) : ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಪು. ೪೧೮ (ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ವ. ೨೫)

೨. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) : ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಪು. ೪೧೯ (ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ವ. ೨೮)

೩. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) : ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೩) ಪು. ೧೧೩ (ವ. ೨೬೧)

(ಸಾಧನೆ ಬೆಳ್ಳಿ ೧೯೮೯)

✤

ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ನಲ್ಲನ ರೂಪೆನ್ನ ನೇತ್ರವ ತುಂಬಿತ್ತು
ನಲ್ಲನ ನುಡಿಯೆನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದ ತುಂಬಿತ್ತು
ನಲ್ಲನ ಸುಗಂಧವೆನ್ನ ಘ್ರಾಣವ ತುಂಬಿತ್ತು
ನಲ್ಲನ ಚುಂಬವನವೆನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯ ತುಂಬಿತ್ತು
ನಲ್ಲನ ಪ್ರೇಮವೆನ್ನ ಮನವ ತುಂಬಿತ್ತು
ನಲ್ಲನ ಆಲಿಂಗನವೆನ್ನ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ
ಕೂಡಿ ಸುಖಿಯಾದೆ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ್

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೇ ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ("ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾಮಾಮೃತ ತುಂಬಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನಿದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ.) ತನ್ನನಾವರಿಸಿದ ಶಿವನ ಜತೆಗಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ವಚನಕ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿ :

ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮಱೆದೊಱಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೇಳವ್ವಾ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ದೇವನ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ
ನಾನೇನೆಂದಱಿಯದೆ ಮಱೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ

ಭಕ್ತಚೇತನ ಶಿವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾ ತೀತವಾಗುವ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ವಚನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ; ಬರಬರುತ್ತ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸುಖಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೋಲಿಸುವುದರಿಂದ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳೊಡನೆ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದೇ ಮೂರ್ಖತನ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೂಟದ ಸುಖ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದರೂ, ಆ ಕೂಟದ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ ಭಿನ್ನವಾದುದು. "ಅಯ್ಯ ನೀನು ಕೇಳಿದಡೆ ಕೇಳು, ಕೇಳದಡೆ ಮಾಣು, ಅನು ನಿನ್ನ ಹಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾಱೆ ನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಗಂಡಸು ಬರೆದ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ನಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ. ಇವನು ಹಾದರಿಗೆಯೆಂಬ ಊರಿನವನು. ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣವು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇವನದು ಭಕ್ತರನ್ನು ನಗಿಸುವ ಕಾಯಕ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈತನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ;

ಭಕ್ತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬೇಡುವುದೆ ಕಷ್ಟ
ಹೊತ್ತು ಹೋರಿ ಭೂಮಿಯ ಅಗೆವಲ್ಲಿ
ಮೊತ್ತದ ಜೀವಂಗಳು ಸತ್ತುದ ದೃಷ್ಟವ ಕಂಡಲ್ಲಿಯೆ,
ಮಾಡುವ ಮಾಟ ನಷ್ಟ
ಇದನಜಿತು ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಹೋದಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಪ್ಪ ಅಣ್ಣ ಎಂದು ಚಿತ್ತವ ಕಲುಕುವುದು ಕಷ್ಟ
ಈ ಹೊತ್ತ ದೇಹಕ್ಕೆ ನಗೆಯ ಚಿತ್ತಾರ ಕಾಯಕ
ಇದನೊಪ್ಪುಗೋ ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ

ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ನಗಬಾರದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತರನ್ನು ತನ್ನ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಯಿಂದ ನಗಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಕಾಯಕದ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ ಮಾರಯ್ಯ. ಗಿರಿಜೆಯೊಡನೆ ಶಿವ ಇವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದು ಇವನ ಮಾತಿನ ರೀತಿಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವನನ್ನೂ 'ಕಾಯಕವ ಕೊಡು' ಎಂದು ಮಾರಯ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಯಕವೇಕೆ, ಯಾವ ಪದವಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಬೇಡು ನೀಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಶಿವ ಹೇಳಿದಾಗ "ನಾ ಬೇಡನೆಂಬುದ ನೀನಜಿಯಾ" ಎಂದು ಮಾರಯ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬೇಡುವುದೆ ಕಷ್ಟ' ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರಯ್ಯ ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡಲಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಕತೆ ಆತನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನ ವಚನಾಂಕಿತವಾದ "ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ಆತುರವೈರಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು 'ಆಸೆಯ ವಿರೋಧಿ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅವನ ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ವಚನದಂತಹವು ಹಲವು ಕೇವಲ ಮಾರಯ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ;

ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳಿದು
ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ,
ವಾಗದ್ವೈತದ ಕಲಿತು,
ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು

ನಗೆ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಒಂದು ವಚನ

ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದು. ಅದರ ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ. ತನ್ನ ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಸಂಘಟಿಸ ಬಯಸಿದುದು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ; ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗಬೇದದ ಅಸಮಾನತೆ ಆರ್ಥಿಕ–ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವ ಅಸಮಾನತೆ–ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ಹೊಸ ದಿಗಂತವನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹೀಗಾದದ್ದರಿಂದ ಅದುವರೆಗೆ ಬಾಯಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವರ್ಗವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವರ್ಣದ್ವಾರವು ತೆಗೆದುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು; ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರೂ ತಮಗನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ, ಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನೇ ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದದ್ದು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆರಾಧನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ; ದೇಹದಂಡನೆ–ವಿರಕ್ತಿಗಳ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಗತಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ, ಸಾತ್ವಿಕವೂ ಮುಗ್ಧವೂ ಆದ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಐಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಕವಚ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿದರು.

ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ

ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರನು 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಪಸರ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಪ್ರಸಾರ' ಎಂದರೆ ಹರಡುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದ 'ಪಸರ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ 'ಅಂಗಡಿ' ಎಂಬುದು. ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ನೆಲ್ಲನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎರಚುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ (ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವುದು ಮತ್ಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಗ್ರಾಸದಂತೆ ಶೋಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಂಗಡಿಯ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತವು ಲಾಭಗಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ವೈತವು ಒಂದು ಜಾಲ ಅಥವಾ ಬಲೆಯೇ ವಿನಾ ತಮ್ಮ ಮನವರಿಕೆ (conviction) ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬೇಟೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಗುಬ್ಬಿ–ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಮೋಸದ ಬೇಟೆಯೇ ವಿನಾ ಶೌರ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅಥವಾ ಹುಲಿ–ಸಿಂಹಗಳಂಥ ಕ್ರೌರ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲ ಈ ಬೇಟೆ. ಎಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ವಾಗ್ಜಾಲವೇ ವಿನಾ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಉದಾತ್ತತೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗುಳ್ಳ 'ಅದ್ವೈತ'ವು ಇದರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ 'ವಾಗದ್ವೈತ'ವು ಜಾಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಎಳೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಿ ಹಾದು, ಎಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸೇರಿ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಗೊಂದಲವುಂಟುಮಾಡಿ (ಎಂದರೆ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು) ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಪರಿ ಈ 'ವಾಗದ್ವೈತ'ದ್ದೂ ಕೂಡ. ಮಾತುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಬದಲು ನಂಬಿಸುವ ಗೊಂದಲಮಯ ಜಾಲವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ಈ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಇದೇತಱ ನುಡಿ' ಎಂದು ಕೇಳುಗ ವಿಸ್ಮಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ; 'ಮಾತಿನ ಮಱ' ಎಂದು ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಇರುವುದು ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ; ಆದರೆ ಅದೇ ವಸ್ತು(the thing)ವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಬದಲು ಗೊಂದಲವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

> ಮತ್ಸ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ
> ಅದೇತರ ನುಡಿ? ಮಾತಿನ ಮಱಿ?
> ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ

ವಚನಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ, ಮೊನಚು ಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮಾತಿನ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತು' ಅದನ್ನು ಅವನೇ 'ಅದೇತಱ ನುಡಿ, ಮಾತಿನ ಮಱಿ' ಎಂದು ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಜನರನ್ನು ಮರಳು ಮಾಡುಲೋಸುಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವವರನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಗುಬ್ಬಿ ಮುಂತಾದ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ನೆಲ್ಲು (ಬತ್ತ) ಚೆಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಕಲ್ಲಿಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಸತ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗುಬ್ಬಿ ಮತ್ಸ್ಯಗಳು ಮುಗ್ಧತೆಯ ಜೀವಿಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಮೋಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಮೋಸದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೆಲ್ಲು, ಗ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಒಡ್ಡಿ ಆಸೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಮನುಷ್ಯ. ಹೀಗೆ ಜಾಣತನದಿಂದ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಈ ಚಿತ್ರವು ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ವಂಚಿಸುವ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ವಾಗದ್ವೈತವ ಕಲಿತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು ವಂಚಿಸುವ ಜನರನ್ನು) ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ದುರುದ್ದೇಶಗಳೂ ಧ್ವನಿತವಾಗಿವೆ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ವಚನಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಈ ತತ್ವವನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ 'ವಾಗದ್ವೈತ', ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತ. ಅದ್ವೈತವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೂಲ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಹೋಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊರನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ದ್ರವ್ಯದಿಂದಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ 'ಅದ್ವೈತ'ವು ಅಂತಹ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ತಾತ್ವಿಕ' ನಿಲುಮೆಯಾಗಿರದೆ, ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟದ (ವಾಗದ್ವೈತ) ಆಡಂಬರವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ವಾಗದ್ವೈತವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ;

ಎರಡನೆಯ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೇ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕನ ಮೊದಲ ಹಂತವೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವೇದಾದಿಗಳು ಜನರ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಂತಹವು ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎಂದರೆ ವೇದವು ಮಾತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು, ಅನುಭವದ ಆದ್ರತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಕಾಣು'ವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಅರಿ'ಯುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ತಿಳಿಯುವುದು ಬೇರೆ, ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ, ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಅರಿವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವಂತಹುದು. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೈವವು ಒಲಿಯುವುದು ನಂಬಿ ಕರೆದವನನ್ನೇ ಹೊರತು ತಿಳಿದು ಹೇಳುವವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ವೇದಾದಿಗಳು ಕಾಣಲರಿಯದೆ ಹೋದ ಶಿವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುವ ಮಾತು. ಆರ್ದ್ರಭಕ್ತಿ ಒಣಗಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂಬುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;

ವೇದ ನಡುಗಿತ್ತು, ಶಾಸ್ತ್ರವಗಲಿ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ!
ತರ್ಕ ತರ್ಕಿಸಲರಿಯದೆ ಮೂಗುವಟ್ಟಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ!
ಆಗಮ ಹೆಜ ತೊಲಗಿ ಆಗಲಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನು ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲುಂಡ ಕಾರಣ !

ಚನ್ನಯ್ಯ ಮಾದಾರನಾದರೂ, ಅಜ್ಞಾನಾದರೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತೊಯ್ದವನಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅನುಭವದ ನೆಲೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವುದೆಂದರೆ ಈ ಅನುಭವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೇ, ಅನುಭವ ತೀವ್ರತೆಯೇ, ಬಸವಣ್ಣ ಜ್ಞಾನಜ್ಞರಿಗಿಂತ ಭಕ್ತಿ ಮೂರ್ಖರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆದರಿಸು ವವನು.

ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಕ್ರೋಧವಿದೆ. "ವೇದಭಾರಭರಾಕ್ರಾಂತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ; ಗಾರ್ಧಬಾ" ಎಂಬಂತಹ ಕಟುತಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆತ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶೋಷಣೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು 'ಕಷ್ಟಜಾತಿ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ 'ಹರಕೆಯ ಕುರಿ'ಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನಪರರಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಕುರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮರುಕ. ಅದನ್ನು ಶೋಷಿಸುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರೋಧ.

ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು
ಅಳು ಕಂದಾ, ಎಲೆ ಹೋತೇ

ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ, ಆ ಮಾತು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ತಣ್ಣಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ ಹಾಗೂ ನಯವಂಚಕತನವನ್ನು ಈ ವಚನವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೂ ಇದೆ.

ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂಥದೇ ವಚನವನ್ನು ಇದರೊಡನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಆತನ ಆಶಯವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನವಿದು;

ಸಮತೆಯ ಸಮಾಧಾನವ ಹೇಳುವ ಪುಸ್ತಕ ಎತ್ತಿನಮೇಲೆ,
ಹೊಯಿವ ಡೊಣ್ಣೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ,
ಲೇಸಾಯ್ತು ಈತನಿರವು,
ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಮ, ಮನದಲ್ಲಿ ತೂತಿನ ಮಡಕೆಯ ಆಸೆ,
ಇದು ನೀತಿಯಲ್ಲ, ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ

ಒಂದೆಡೆ ಸಮತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪುಸ್ತಕ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೊಯಿವ ಡೊಣ್ಣೆ – ಈ ರೀತಿಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಚಿತ್ರವಿದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಮನಸ್ಸು 'ತೂತಿನ ಮಡಕೆಯ ಆಸೆ' ಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ – ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಳುವುದು ಅದ್ವೈತವಾದರೂ ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗ ನಡುವಣ ಅಂತರದಿಂದಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ದ್ವೈತವನ್ನೇ. ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಆಸೆಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ತೂತಿನ ಮಡಕೆಯ ಆಸೆ'ಯೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ವಚನಕಾರ. ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪುಸ್ತಕವು ಹೇಳಿದರೂ, ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೊಯಿವ ಡೊಣ್ಣೆ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈತ ಕೇಳುವವರಿಗಿಂತ ಹೇಳುವ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತನ್ನಿರುವಿಕೆಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ತಳೆದ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. "ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು; ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ; ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ; ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರ ಹೋರಟೆ" ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ವೇದಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ; ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ; ಆಗಮವೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ; ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ! ಇಂತಿನವರೆದವರ ನೇತಿಗಳೆದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವನು. ವೀರಶೈವ ಮತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಗೌರವಾಂಕನೆಂಬ ಸು. ೧೬೦೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಯು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ 'ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ಪುರಾಣ' ವೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರು ವುದೇ ಈತನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಮಾರಯ್ಯನು ಸುಮಾರು ಎಂಟುನೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮನೂ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರ್ತಿ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತನ್ನ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು 'ಮೋಳಿಗಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ' ಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಗೌರವಾಂಕನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಪುರಾಣವಲ್ಲದೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯಪುರದ ರಾಜ೧ ಆಗಿನ ಹೆಸರು ಮಹದೇವರಾಜ, ಇವನ ರಾಣಿಯ ಹೆಸರು ಗಂಗಾದೇವಿ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವ ನೇಮವಿತ್ತು; ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆರು ಸಾವಿರ ಗಣಂಗಳು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಣಂಗಳಿರುವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ದಾಸೋಹದಿಂದ ಅವರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಕರೆದು ತಂದ. ಇದರಿಂದ ಮಹದೇವರಾಜನಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಚೋರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಕಳಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಶರಣೆಂದ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಹದೇವರಾಯನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಿ ಪತ್ನಿ ಸಮೇತ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ

ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ
ಅಳು ಕಂದಾ, ಎಲೆ ಹೋತೇ
ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ
ಅಳು ಕಂದಾ, ಎಲೆ ಹೋತೇ
ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹೋತಿನ ರೂಪದ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಬಲಿಪಶುಗಳನ್ನಾಗಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕ ತೋರಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಂಥ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ನೆಲೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವುದೂ ಹೌದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ "ಅಂಬುಧಿಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲದೆ ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಸೀಮೆಯೆಲ್ಲಿಯದು?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ. ಹರಿವ ನದಿಯಾಗಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ. ವಿಸ್ತಾರ–ಆಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಸಮುದ್ರ 'ಜಡ'; ಆದರೆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೊಂದು ಮುಖಭಾವ ತೋರಿಸಿ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ 'ನಮ್ಮ ನದಿ' ಚಲನಶೀಲ, ಜಡವಾದದ್ದೇ ಸ್ಥಾವರ; ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದೇ ಜಂಗಮ "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು; ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ."

(ವಚನ ಚಿಂತನ, ೧೯೯೨)

✤

ಗಮನಹರಿಸಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನದು ಶತಾವಧಾನ; ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯ ಏಕಮುಖತೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಗುಣ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಗಾಢ ಅನುಭವದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮೋಳಿಗಯ್ಯನದಲ್ಲ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಚರಣೆಯ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿರುಸಾಗಲೀ, ಆಕ್ರೋಶವಾಗಲೀ, ಹಸೀ ಬೈಗುಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಮೋಳಿಗಯ್ಯನೂ ತನ್ನ ನೂರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ವಿಸ್ಮಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೋರದೆ ಗಾಢವಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ರೀತಿಗೆ ಅವನ ಮನೋಭಾವವೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈತ ತುಂಬ ಅಂತರ್ಮುಖಿ (introvert) ಆದವನು ಅಥವಾ ಪುರಾಣದ ಕತೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಮಾರಯ್ಯ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನಾಯ್ದು ತಂದು ಮಾರುವ ಕಾಯಕದವನು. ಎಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ತನಗೆ ಚಳುವಳಿ ತಂದಿತ್ತ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ತುಂಬ ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಸದಾ ದೊಡ್ಡದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಲು ತೊಡಗಿರಬಹುದು. ಕೆಳಸ್ತರದವರನ್ನು ಕಾಡುವ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು, ಮೇಲು-ವರ್ಗದವರ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಗಂಭೀರ ಆಲೋಚನೆಯು ತನಗೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಥದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇದುವರೆಗೆ ತಾನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನೋ ಆ ಬಗೆಯ 'ಧ್ಯಾನ'ವನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಮಯ ಪೂರ್ತಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಊಹೆಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ; ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಜಾಗೃತಿಯಷ್ಟೇ, ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರೆಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಇರದಿದ್ದ ಅವಕಾಶ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ-ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ವಚನ ರಚನೆಯ ಮಾದರಿಯೂ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಿತು. ಕಣ್ಣು ಬಿಚ್ಚಿದರೆ ಕಾಣುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ವಸ್ತು-ಘಟನೆ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು.

ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ–ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು.

ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ಬಡತನ ವನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಅದರಿಂದ ಕಿನಿಸಿ, ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನೇ ಚಿನ್ನ ದಂಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪವಾಡದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರನು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಗ್ರಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಮೋಳಿಗಯ್ಯನು ನಿಜವಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಕಾಶ್ಮೀರದವನೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಲು, ಅವನೆಡೆಗೆ ಬಹಳ ದೂರ ದಿಂದ ಆಸ್ತಿ–ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಜನರು ಬಂದರು ಎಂದು ಪುರಾಣಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ತೊರೆದು ಬಂದ ಮಾರಯ್ಯನು ಕಡುಬಡವನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ತನೆ ವಿರೋಧದಿಂದ ಕೂಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡದ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ, ದೇಸಿಯ ಹೂರಣವುಳ್ಳ ಭಾಷೆ; ಶೈಲಿ ಪ್ರೌಢ. ಸಾಕಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಾದ ನಂತರ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆ ಕಲಿತು, ಹೀಗೆ ಬರೆದನೆಂದರೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಪುರಾಣಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ದೃಷ್ಟಿವಿಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತೊಳಲಾಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯ ವರೆಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಲು ಆಡುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಹನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ, ಸರಳವಾದ ಜೀವನಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಹರಹಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶೈಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಅಪಾರ ಲೋಕಜ್ಞಾನ–ಮಾನವ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅರಿವು ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹರವಿಲ್ಲ, ಆ ಬೀಸಿಲ್ಲ, ಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶೈಲಿ ಆತನದು. ನೂರು ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆ

ಅರ್ಚನೆ ಒಳಗು ಅರ್ಚನೆಗೆ ಎಚ್ಚಱಿ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೊಳಗು" ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ಈ ವಚನಕಾರನ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾರಯ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಮಾತನಳಿವ ಮಾತು ಬಂದರೆ ಹೋತಿನಂತೆ ಹೋರಲೇಕೆ? ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾಣಿದಡೆ ಅಜಾತನ ಒಲುಮೆ ಎಂದೆ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" "ಹೇಳುವಡೆ ನಾನಾಗಿ ಕೇಳುವಡೆ ನೀನಾಗಿ ಈ ಉಭಯವ ಸಾವು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಜೋಳವಾಳಿಗೆ ಓಲೈಸಿ ಬಂಟನಂತಾದೆ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" "ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ ಆಶೆ ಇಲ್ಲ ವಿರಕ್ತ ಸಂಸಾರಪಾಶವಿಲ್ಲದ ಗುರು ಆತ ಈಶ್ವರ ರೂಪಲ್ಲ, ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಗಿಂದತ್ತ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" "ನೆಲ ತಳವಱನಾದಡೆ ಕಳ್ಳಂಗೆ ಹೊಗಲೆಡೆಯುಂಟೇ? ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗಿಗೆ ಅನರ್ಪಿತ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಹೀಗೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳೇ ವಚನಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮಾತನ್ನು ದುಂದು ಮಾಡುವವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ನೋಡಿ; "ನಿನಗೆ ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಲದೇಹಿ, ನೀನು ನಿರ್ಮಲದೇಹಿ, ನಿನಗೆ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾ ಕರ್ಮಜೀವಿ ನೀ ಪುಣ್ಯಜೀವಿ. ನಿನಗೆ ಗಂಧವ ಹೂಸುವಲ್ಲಿ ನಾ ದುರ್ಗುಣಜೀವಿ, ನೀ ಸುಗಂಧಭಾವಿ. ನಿನಗೆ ಅಕ್ಷತೆಯನಿಕ್ಕುವಲ್ಲಿ, ನಾ ಲಕ್ಷಿತ, ನೀ ಅಲಕ್ಷಿತ, ನಿನಗೆ ಧೂಪವನಿಕ್ಕುವಲ್ಲಿ ನಾ ಭಾವಿತ, ನೀ ನಿರ್ಭಾವಿತ. ನಿನಗೆ ದೀಪವನೆತ್ತುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಜ್ಯೋತಿ, ನೀನು ಬೆಳಗು, ಇಂತಿ ಭಾವಂಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಕಂಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಭಾವಕ್ಕ ಗೋಚರನಾಗಿಪ್ಪೆ. ನಿನ್ನನಱಿವುದಕ್ಕೆ ತೆಱನಾವುದೆಂದರೆ ಗುರುವಿಂಗೆ ತನು, ನಿನಗೆ ಮನ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನ, ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧವನಿತ್ತು, ದಗ್ಧ ಪಟದಂತೆ ರೂಪಿಗೆ ಹೊದ್ದಿಗೆಯಾಗಿ, ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹೊದ್ದದಿಪ್ಪ ಅಂಗ ಸದ್ಭಕ್ತನ ಸ್ಥಲ."

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ನನಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ (ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಇಂತಹವರೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೇ) ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಷಾಹದದಲ್ಲಿ ವಚನವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು ಹಲವಾರು ಇತರ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನನಗನ್ನಿಸು ವುದೆಂದರೆ; ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿಪಾಕ ವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಆ ಹದಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುವಂತಾ ದುದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು

ತನ್ನಲ್ಲಾಗುವ ಅಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ದೇಹವೀಯುವ ಬಗೆ ವಚನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಮೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. "ಸತ್ಯನ ಇರವು ಪಾವಕದೊಳಗಣ ನವನೀತದಂತೆ. ಕೂರ್ಮೆಯ ಆಚರಣೆಯಂತೆ" "ಸರ್ವ ಸಾವಧಾನಿಯ ಇರವು ಅನಲನ ಅನಿಲನ ತೆಱನಂತೆ, ಅಂಕುರ ಅಪ್ಪುವಿನ ತೆಱನಂತೆ, ಸಾರದ ಸವಿಯ ತೆಱದಂತೆ" "ಮಂಜಿನ ಮಡಕೆಯ ನೀರಿನಂತೆ, ಮರೀಚಿಕಾಜಲದ ಹೊಳಹಿನಂತೆ, ಅಂಬುಧಿ ತುಂಬಿದಲ್ಲಿ ಕುದಿವ ಬಡಬಾನಳನಂತೆ, ಕಲ್ಲಿಂಗೆ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ ಹೂಸಿದ ನವನೀತದಂತೆ ಮತ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂದು ಸಂಶಯ ಉಂಟೆ?" "ಅಪ್ಪುವಿನೊಳಗಣ ಅಗ್ನಿಯಂತೆ, ಅಪ್ಪುವಿನೊಳಗೆ ಬೆರೆದು ಕೆಡದ ಕಿಚ್ಚಿನಂತೆ" ಹೀಗೆ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳು ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಇದೆ. "ಅಂಬು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಬುಜವನಾರು ಬಲ್ಲರು? ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಹಾಲನಾರು ಬಲ್ಲರು? ನಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನನಾರು ಬಲ್ಲರು?" "ಬಾಯಮುಚ್ಚಿ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಉಂಬವನಾರನು ಕಾಣೆ, ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಿ ಸನ್ನೆಯನಱಿವನಾರನು ಕಾಣೆ" "ಹೊಳೆಯ ಹಗುರದಿಂದ ಹಳ್ಳವ ಹಾಯಬೇಕು, ಬಲ್ಲವರ ಸಂಗದಿಂದ ನಿಂದ ಸಂಸಾರದ ತಳ್ಳಿಯ ಹಱಿಯಬೇಕು" "ನಾಣ್ಯವ ಹೊದ್ದೆನೆಂದರೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳಬಹುದೇ? ಬಾಳಾಂಬಕನ ಬಲ್ಲೆವೆಂದಡೆ ಕಾಳು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯವ ಸೀಳಬಹುದೇ?" "ಧಾನ್ಯವ ಹೊಯಿದಿದ್ದ ಘಟ ಅಳತೆಗೆ ಬಪ್ಪುದೆ ಆಧಾನ್ಯವಲ್ಲದೆ? ಘಟ, ಕರ್ಮವನುಂಬುದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ? ಹೆಪ್ಪಿಗೆ ರುಚಿಯುಂಟೇ ಮಧುರಕ್ಕಲ್ಲದೆ?" ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದಡೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ವಿಸ್ಮಯದ ಮೂಲಕ ವಸ್ತು ವಿವರಣೆಯು ಈತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ; "ಸತಿಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಸುಖ ಪುರುಷನಿಗೂ ಸತಿಗೊ? ಇದನಾ ಭಾಗಿಸಲಂಜುವೆ. ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಸುಖವೆಂಬೆ ಇನ್ನಾರಿಗೆ ದುಃಖವೆಂಬೆ? ಕೂಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶು ಬೆಳೆಯಿತ್ತು ಹೆಂಗಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮಗು ಅವನಿಗೋ ಅವಳಿಗೋ? ಬದುಕಿದರೆ ಸುಖವಿಬ್ಬರಿಗೆ ಸರಿ, ಸತ್ತರೆ ದುಃಖ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿ. ಈ ಪುತ್ಥಲಿಯ ಇರವ ಇನ್ನಾರಿಗೆ ಹೇಳುವೆ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ."

"ವೇದಾಂತವ ನುಡಿವವರ ಬಲ್ಲೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತವ ನಡೆವವರ ಕಾಣೆ, ಇಲ್ಲವೆಂದಡೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ದೂರ, ಉಂಟೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೂರ" "ಅರಿವು ಕರಿಗೊಂಡಲ್ಲಿ ಇದಱ ತೆಱನಱಿಯಬೇಕು. ತನ್ನ ಮಱೆಯಬೇಕು" "ಅಱಿವಿಂಗೆ

ವಚನ ಚಳುವಳಿ – ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು

ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬರಹಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಚನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈಭವೀಕರಣವು ನಡೆದಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರ ಪರೀಕ್ಷೆ–ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಚನವು ಕನ್ನಡದ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿರುವುದರೊಡನೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪರತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅದು ಸೋತುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಖಚಿತವೂ ಪಕ್ಷಪಾತರಹಿತವೂ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ದೊಡ್ಡ ಪಿಡುಗೆಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿರವುದು ಅದು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರೂ ಈ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರೂ ಸಹ ಆಧುನಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ವೈಷಮ್ಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. "ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಪ ಅವಧಾರು; ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ, ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ವೀರಶೈವರು – ಇತರರು ಎಂಬ ದ್ವೈಧೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಜಾತಿಗೂ – ವೃತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ;

"ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ,
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ;

ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಬಹುತೇಕ ಮೈನರ್ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಿಕ್ಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನಂತಹ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ, ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶವೆಂದರೆ, ನಾವಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸಣ್ಣ ವಿಷಯದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯದವರೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೂ ಸಣ್ಣದಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಅತಿ ಮಹತ್ವ ದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರ್ವಗಮನ ವಿವರ ಪರಿಶೀಲನ ವಿಧಾನವು ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಗುಣ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಏಕಮುಖತ್ವವುಳ್ಳ ಮಾರಯ್ಯನಂತಹವರು ಕೇಂದ್ರವಾಗದೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಕೇಂದ್ರದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತ ರಾಗುವುದು.

ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ಚಸ್ವೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಒಟ್ಟು ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಅನೇಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸದ ವಚನಕಾರನಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರು ವಂತೆ ಮಾರಯ್ಯನೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಆತ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ; "ಎನ್ನಱಿವು ಮಱವು ಬಸವಂಗರ್ಪಿತ ಎನ್ನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಬಸವಂಗರ್ಪಿತ, ಎನ್ನ ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವ ಬಸವಂಗರ್ಪಿತ ಎನ್ನ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಬಸವಂಗರ್ಪಿತ. ನೀ ನಾನೆಂಬುದು ಬಸವಂಗರ್ಪಿತ. ಇಂತು ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಎನ್ನನೆ ನಿವೇದಿಸಿದೆನಾಗಿ ಆವ ಅವಲಂಬವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರಾಲಂಬದಲ್ಲಿ ನಿಜ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ."

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು 'ಬಂದರು ದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯಪುರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(ವಚನಕಾರರು : ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ೧೯೯೩)

ವೀರಶೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು; ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಟ್ಟ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. 'ಪಂಚಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಒಂದಾದರೆ; ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ ಎಂದು ಸಾರಿದುದು ಇನ್ನೊಂದು. "ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಗಂಗಮ್ಮನೆಂಬಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಂಗಸು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಭಾವನೆ ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನೀಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವೃತ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು. (ಆದರೆ ಗುರುಜಂಗಮರೇ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಇದ್ದ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ). ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿತೋ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವು ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ತಾರತಮ್ಯ ಮರಳಿ ಬಂದಿತು. ಕಾಯಕವೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಯಾರು ಯಾವ ಕಾಯಕವನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ವಚನಕಾರರು ವೃತ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕ್ರಮೇಣವಾದರೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೊನಚು ಮೂಡಿತು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಆರಾಧನೆಗಾಗಲೀ, ದೇವರ–ಭಕ್ತನ ನಡುವಣ ಪೂಜಾರಿಯ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಗಾಗಲೀ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ–ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಇವುಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗುಂಗು ಇಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತಹವರು ಗುಂಗು ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರು; "ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಭೂತಾಟ, ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ, ಆಗಮವೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ, ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ! ಇಂತಿವನರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೇ ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು."

ಆದರೆ ವೀರಶೈವವು ಬಸವಾದಿಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಗಳು ಮುಂದುವರೆದದ್ದು ದುರಂತ. ಅಷ್ಟೇ

ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷ ಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ,
ಏನನೋದಿ, ಏನಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ?
ಕುಲಜನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ
ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ"
ಎಂದುದಾಗಿ, ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ,
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೇ ಜಗದೊಳಗೆ?
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು"

ರಜಸ್ಸು–ವೀರ್ಯಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವವು ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಕುಲಜ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನು, ಜಾತಿಗಳ ಭೇದ ವುಂಟಾಗಲು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ; ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕುಟುಂಬವೂ, ಸಹಜವಾಗಿ ಹಿರಿಯರಿಂದ ವೃತ್ತಿ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಹಾಯ್ದು ಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಜಾತಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜಾತಿಗಳು ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಂಥಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವರೆಲ್ಲ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರು. ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣವೆಂಬುದು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರೋ ಅವರಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವ ನೀಡಲು ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಶ್ಯರು. ಆದರೆ ಕೈಸಬುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬದಲಾದಂತೆ – ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ದೈಹಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಂದು ನಿಯತವಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ವೃತ್ತಿ–ಜಾತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಮೇಲು ತಾವು ಮೇಲೆ ಎಂಬ ಮೇಲಾಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜಾತಿಗಳವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಎಂದೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ, ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. "ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಕಿರುಮೀನ ತಿಂಬವರ ಊರೊಳಗೆ ಇರು ಎಂಬರು, ಅಮೃತಾನ್ನವ ಕರೆವ ಗೋವ ತಿಂಬವರ ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರು ಎಂಬರು. ಆ ತನು ಹರ ಗೋಲಾಯಿತ್ತು, ಬೊಕ್ಕಣ ಸಿದಿಕೆ ಬಾರು ಕೋಲು ಪಾದರಕ್ಷೆ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಯಾಯಿತ್ತು. ಆ ಬದ್ಧಲಿಕೆಯೊಳಗಣ ತುಪ್ಪವ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ತಿಂಬ ಗಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರ ಕಂಡಡೆ ಉದ್ದನೆಯ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಾಯ ಕೊಯ್ಯುವೆನು ಎಂಬಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ವಚನ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಪತ್ನಿ ಕಾಳವ್ವೆಯದಿದೆ; "ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರಿಮೀನು ತಿಂಬವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಲಜ ಕುಲಜನೆಂಬರು, ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತವ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ ಕೀಳುಜಾತಿಯಾದರು; ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾದಿರೋ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಗಿ ನಾಯಿ ನೆಕ್ಕಿ ಹೋಯಿತು. ಮಾದಿಗ ನುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಯಿತು. ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಸಿದ್ಧಲಿಕೆ ಯಾಯಿತು, ಸಗ್ಗಳೆಯಾಯಿತು, ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯ ತುಪ್ಪವನು, ಸಗ್ಗಳೆಯ ನೀರನು ಶುದ್ಧ ವೆಂದು ಕುಡಿವ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ವಿಪ್ರನಿಗೆ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಗಳರಸು ಬಲ್ಲನವ್ವಾ" ಎರಡೂ ಕಡೆ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯ ಅಂತ್ಯಜನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ; ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇಂತಹ ಕಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತ; ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಕ್ರೋಶ ಅವನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಎಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕೆಳವರ್ಗ ದವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದುದೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ದೊಡ್ಡ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಅಪಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗೂ ವಚನಕಾರರು ಕ್ರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರರು ಸಾರುವುದಿರಲಿ, "ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೊಡಬಹುದೇ ಎಂಬರು. ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ ಯ ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೇ? ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾರಿಗೆಂಬ ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು" ಎಂದು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ನಂತಹವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲ. ಆದರೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿರುವುದು ನಿಜ. ಲೋಕದ ಗಂಡರನ್ನು 'ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು' ಎಂದು

ಅಲ್ಲ, ವೀರಶೈವವೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವವಾದರೂ ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡರು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ರುದ್ರನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿವ–ರುದ್ರ ವೇದಸಮ್ಮತ ದೈವವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಸವಾದಿಗಳು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಧಾರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವ ವೇದಸಮ್ಮತ ದೈವ; ಅವನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ದೈವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೀರಶೈವ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗದೆ ಬುದ್ಧ–ಮಹಾವೀರರಂತೆ, ವೇದ, ಯಜ್ಞ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಸವಾದಿಗಳು ವೈದಿಕವಲ್ಲದ ದೈವವೊಂದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಬುದ್ಧನಂತೆ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವವು ಅವೈದಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿತ್ತೇನೋ.

ವೀರಶೈವವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿತೆಂಬುದು ನಿಜ; ದೇವಸ್ಥಾನ ವಿರೋಧವು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿ ಹೆಜ್ಜೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ರಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿವಿಹೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದರೂ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಗುರು, ವಿರಕ್ತನಾದ ಜಂಗಮ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆದದ್ದರಿಂದ, ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ, ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂದಿತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಜಂಗಮನಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಂತೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಜಂಗಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ, "ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗವನೆ ನೋಡಿ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ನೀಡಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಬ ಶರಣನ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬೆ" ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದರೆ; ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತೂ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ "ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಹಂದಿಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ನಾಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಕತ್ತೆಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನು ಸುರೆಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಕನು, ಅವನು ಸರ್ವ ಚಾಂಡಾಲನಯ್ಯಾ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಗುರುಜಂಗಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದದ್ದು ಬರಬರುತ್ತ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಂಗಮರಾಗುವಂತಾಯಿತು.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭಾವ ಮೂಲತಃ ಜನಪರವಾದುದೆ.

"ಬಂದುದ ನೇತಿಗಳೆಯದೆ, ಬಾರದುದಕ್ಕೆ ದೋಟಿಯನಿಕ್ಕದೆ, ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಮನಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂದುದು ಕಾಲಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು."

ರಚನೆಗೊಂಡ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಸುಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯ ಉತ್ತೇಜನ ದೊರೆಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟವರಲ್ಲೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಿಂಗಮ್ಮನ ವಚನವೊಂದು ಸರಳವಾದರೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಕೇತವೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ;

"ನಾನೊಂದು ಹಾಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು,
ಆ ಹಾಳೂರು ಹೊಕ್ಕಡೆ,
ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು,
ಹುಲಿ ಕರಡಿ ಅಡ್ಡಲಾದವು
ಇದ ಕಂಡು ನಾ ಹೆದರಿಕೊಂಡು
ನನ್ನ ಕೈಗೊಂದು ಕಲ್ಲ ತಕ್ಕೊಂಡು
ನೋಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರಲು
ಆ ನಾಯಿಗಳು ಓಡಿಹೋದವು,
ಹುಲಿಕರಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಬಯಲಾದವು.
ಆ ಊರು ನಿರ್ಮಲವಾಯಿತ್ತು.
ಆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಊರ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಲು
ಆ ನೋಡುವ ನೋಟವು, ಆ ಊರನಾಳುವರಸು,
ಆ ಊರ ಕೂಡಿ ಒಂದಾದವು,
ಅ ಒಂದಾದುದವೇ ನೋಡಿ ದ್ವಂದ್ವವನೆ ಹರಿದು,
ನಿಮ್ಮ ಸಂಗಸುಖದೊಳಗೋಲಾಡಿ ಸುಖಿಯಾದೆನಯ್ಯ
ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ"

ಹೀಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ-ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿದುದು ನಿಜ. ಅದರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕ ಸಡಿಲಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಒಡೆಯಿತು; ಅದರ ಫಲವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ಅದರ ದೋಷಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ೧೯೯೩)

ಆಕೆ ಹೇಳುವುದು ಪುರುಷ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದಲೋ, ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರ ವಿರುದ್ಧದ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೋ? ಆಕೆ ಭವಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಂತೆ 'ಭಕ್ತ'ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಿಕ್ಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಉಸಿರನ್ನೇ ಎತ್ತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ದಿಟ್ಟತೆಯು ಕೆಲವು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿದೆ: "ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬರು. ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ನೀರ ನೀರ ಕೂಡಿ ಬೆರೆದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೆ? ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಯೋಗವಾದಲ್ಲಿ ಆತುರ ಹಿಂಗಿ ಘಟ ಬೇರಾಯಿತು ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲಿಗ ಮೋಸ, ಲಾಭಕ್ಕಧೀನವುಂಟೇ ಎಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ." ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿ ಭಾವವು ಮೋಸ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶರಣರು ವೀರಶೈವದೊಳಗಣ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಸ್ವಭಾವವು ಸಹಜವೆಂಬ ಹಾಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತಹ ದಲಿತನು ಮಾತನಾಡುವುದು. "ವಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರನೆಂಬಂತೆ.... ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ.... ಆ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು, ಈ ಪರಿ ತಪ್ಪದು" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಮತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತುಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು ಈತ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ ಮತವೊಂದರ ಸ್ವಾಮಿಯಾದನೆಂಬ ಕತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪೆದ್ದಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಾಯಿತೆ!

ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತೆಂದರೆ, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು; ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಬರೆದರು. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಂತೆ ಲಿಂಗವಂತನಾದರೆ ವಚನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಮಂದಿ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿತ್ತರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅದ್ಭುತ ವಿವೇಕ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಾದರ್ಶ ಎಂತಹುದು ನೋಡಿ;

ನಿಜ. ಆದರೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದುದರಿಂದ ಇತರರ ಕಣ್ಣು ಅರಳುವ ಹಾಗೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಿಶೇಷತಃ, ವೈದಿಕರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಅದರ ದಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಇತರ ಮತಗಳ ಮೇಲೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ; ಅದರ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ದುಡಿಯುವ ಜನ-ಪಡೆವ ಜನ ಎಂಬ ದ್ವೈಧೀಕರಣದ ಆರ್ಥಿಕನೀತಿ; ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು-ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ದಿಟ್ಟವಾಗಿಯೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಣಾಳಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವಂಶಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಖಚಿತ ನಿಲವು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಮಂಡನೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟು ಚಳುವಳಿಯ ಬೇರುಗಳು ಭದ್ರವಾದವು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಜನಪರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ ;

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯದ ಮಾಡಿಹರು
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯಾ,
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ,
ಶಿರ ಹೊನ್ನಕಲಶವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಕೇಳಯ್ಯಾ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ

ಈ ವಚನ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಳ್ಳವರು-ಬಡವರು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉಳ್ಳವರು ಬಾಹ್ಯ ಆಲಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರಾರೆ, ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಇರವನ್ನೇ ಆಲಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಜೊತೆ ಶಿವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾವರಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಡವರು-ದೇಗುಲ-ಜಂಗಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನು ದರಿದ್ರರ ಪರವಾದ, ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಧೋರಣೆಗಳ ಪರವಾದ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮ ಸೂಚಿಸುವ ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ತೋರಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸುಧಾರಣಾ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಅಥವಾ ಆರಾಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನೇಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಂದೊಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಜನಪರ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿತ್ತುದೇ ಇದರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮತಗಳು ಅಥವಾ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನವಿರೋಧಿ–ಜೀವವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಮತವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ವ್ಯಾಪಕ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನರು ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವರು.

ಬಸವಾದಿಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ವೀರಶೈವವು ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಅಧಿಕ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವವು ಜನಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಬಹುಬೇಗ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷದೃಷ್ಟಿಯ ಶುದ್ಧ ಲೌಕಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿರುವುದು

ಗುಣ–ಕರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡದ್ದೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುವ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತರ್ ವಿವಾಹ ವಾಗಲೀ ವೃತ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲೀ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದ ಹಂತದಿಂದ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಬಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತಿತೆಂದೂ ಹೇಳಲುಬಾರದು. ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಜ್ಞ–ವಿರೋಧಿ ನಿಲವಿನಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮಾಂಸಹಾರ ನಿಷೇಧ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ (ಏಕೆ, ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ) ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನ ರಹಿತ ಜಾತಿಸ್ವರೂಪವು ಖಚಿತವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿತ್ತು. ಪರಂಪರಾಗತ ವೈದಿಕ ಮತವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಇವು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರಬೇಕು. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೇ ವಿಧಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿರಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಂಡವೋ ಆ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಇದೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಮುಂದೆ ಕೆಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಬಂದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಈ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿಧಿಗಳು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾಗಿದ್ದವು.

ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗೊಂಡಿದ್ದುದೇ ಅಲ್ಲ, ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ;

ಶಿಖಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಯನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ
ನಾಸಿಕ ಬಣಜಿಗ, ಅಧರ ಒಕ್ಕಲಿಗ
ಕರ್ಣಗೊಬ್ಬ ಕೊರಳು ಕುಂಬಾರ
ಬಾಹು ಪಾಂಚಾಳ, ಅಂಗೈ ಉಪ್ಪಾರ
ನಖ ನಾಯಿಂದ, ಒಡಲು ಡೊಂಬ
ಬೆನ್ನು ಅಗಸ, ಚರ್ಮ ಜೇಡ
ಪೃಷ್ಠಸ್ಥಾನ ಕಬ್ಬಿಲಿಗ, ಒಳದೊಡೆ ಹೊಲೆಯ
ಮೊಣಕಾಲು ಈಳಿಗ, ಕಣಕಾಲು ಸಮಗಾರ

ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ, ತನ್ನ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವನೂ ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನೂ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರ ಬೇಕಾದ ಗುರಿ, ಜೀವನಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಜಾತಿಪರಿಧಿಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿತ್ತು. ತನ್ನ ಜಾತಿ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಳು ದುರಂತಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ತಾನು ಮೀರಿದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಿಷ್ಠುರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರದ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು.

ಈ ಜಾತಿಧಾರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ದ್ವೀಪಗಳೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಒಂದು ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ನಡುವೆ ಹರಿಹಾರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ಒಂದರ ಕೆಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದರಂತೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಂವಹನಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಏಕಮುಖಧಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಸಂವಹನವೂ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರ–ಎಂಬಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಧಾರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವನು ಒಂದೆಡೆ, ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ತನ್ನ ಜಾತಿಧಾರೆಯ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಯ್ಕೆ ಅವನದಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತನ್ನ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಶ್ರೇಣಿಯ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೋ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಅವನು ಮೇಲೂ ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಳಗೂ ಸರಿಯಬೇಕಾದ ದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು; ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯವಾದ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು.

ವೃತ್ತಿ ಜಾತಿಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರಿಗಿಂತ ತಾವು ಮೇಲೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸ ತೊಡಗದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಮೇಲಾಟಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಜಾತಿಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುಪೂರ್ವಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯೆ, ವಿಶೇಷತಃ ವೇದವಿದ್ಯೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ 'ಷಟ್ಕರ್ಮ' ಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಸ್ಥಾನವು ಸಮಾಜಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಮೊದಲಿಗೇ ಉಳಿಯು ವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ತೋಳ್ಬಲದಿಂದ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರ, ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಹಕ್ಕು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಸದಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಎರಡನೆಯವನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೆ ಒಲಿದಿತ್ತೋ ಅಂಥವರನ್ನೆಲ್ಲ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಯಾವ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದರೂ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸುವ, ಅವನ ವಂಶ ಮೂಲವನ್ನು ಲೋಕಾತೀತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಐತಿಹ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯಿತು. ವೈಶ್ಯನು ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತಿನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವೇ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.

ಜಾತಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತವೆಂದು ಬಸವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಂತೆ ಜಾತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಹುನ್ನಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿ ಅದರ ಕೋಟೆಯನ್ನೊಡೆಯಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದು ವೃತ್ತಿ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ;

ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ,
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ,
ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ
ಏನ ನೋಡಿ, ಏನ ಕೇಳಿ, ಏನು ಫಲ?
ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ ।
ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ॥

ಮೇಗಾಲು ಮಚ್ಚಿಗ, ಚಲಪಾದವೆಂಬ ಅಂಗಾಲು ಶುದ್ಧ ಮಾದಿಗ
ಕಾಣಿರೋ ಇಂತೀ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟು
ಇವು ಇಲ್ಲಾ ಎಂದು ಜಾತಿಗೆ ಹೋರುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ
ನಮ್ಮ ಸೊಡ್ಡಳ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚನಯ್ಯಾ

'ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು' ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತು. ಇದು ಮುಂದೆಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಬಾಚರಸ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವ ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊಂಡ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದೇ ಇದೆ. ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಬಣಜಿಗ (ವೈಶ್ಯ) – ಇವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವರ್ಣಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದವು ಒಟ್ಟು 'ಶೂದ್ರ' ಎಂಬ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಊರ ಹೊರಗಿರುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ' ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು. ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೂರು ಮುಂದೆ ಜಾತಿಗಳು ಬಂದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿದವು. ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ? ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೈಕಸಬುಗಳು ಹಾಗೂ ಸೇವಾ ಕಸಬುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಂತೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಬದಲಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದಾಗ ಅದನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರಬರುತ್ತ ಹೊಸ ಜಾತಿಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿತು; ಆದರೆ ಇಂಥ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಜನರೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು.

ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಸಬು ಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ; ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಥ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿಯಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು. ಹೀಗೆ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ವೃತ್ತಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಜಾತಿಯು ನೆಲೆಯೂರಿದ ಬಳಿಕ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಮುಂದೆ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತಾನಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾತಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಅವರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸಮಾಜದ ತಳಹದಿ ಎಷ್ಟು ಭದ್ರವೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಒಂದೆಡೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ, ಎಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಲೇಪವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೂ ಲೋಕೋತ್ತರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿದ್ದಿತ್ತೇನೋ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ನೀಡುವ ಭದ್ರತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಕಾಯಕತತ್ತ್ವದ ಮೊದಲ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆ. ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಸ್ತರಕ್ಕೇ ಸೇರಿರಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು; ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ 'ತನು ಮನ ಬಳಲಿಸುವುದು' ನಿಷ್ಠೆ-ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳಿಂದ ಶ್ರಮ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಎಂದೂ ದ್ರವ್ಯದ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಭಕ್ತಿವಿಶೇಷವ ಮಾಡುವಡೆ ಹತ್ತು ಬೆರಳುಂಟು, ಹಾಸಿ ದುಡಿವಡೆ ತನಗುಂಟು, ತನ್ನ ಪ್ರಮಥರಿಗುಂಟು" ಈ ಕಾಯಕ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಒಂದು ವಚನವು ಕಾಯಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ:

ಅಸಿ ಮಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ,
ಭಕ್ತಿರ ಪಡುಗ ಪಾದತ್ರಾಣ ಪಹರಿ ಬಾಗಿಲು
ಬೊಕ್ಕಸ ಬಿಯಗ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು,
ವ್ರತಕ್ಕೆ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಾಗದೆ
ಈ ಭಕ್ತನ ಅಂಗಳ ಅವಿಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರ,
ಆತನ ಮನೆಯೆ ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಾಶ್ರಯ

ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ಬೌದ್ಧಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ವಾಣಿಜ್ಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವಂತಹ ಕೆಲಸವಾಗಬಹುದು. ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವ್ರತವೆಂಬಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವನ ಮನೆಯ ಅಂಗಳ ಅವಿಮುಕ್ತಕ್ಷೇತ್ರದಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಣ ಬೇಡುವುದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: "ನೇಮವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತರ ಭವನಂಗಳ ಹೊಕ್ಕು, ಕಾಯಕ ಸತ್ತು, ಹಣ ಹೊನ್ನ ಬೇಡಿಹೆನೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲವೆ ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ? ಆ ಗುಣ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೇ ದೂರ."

ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ,
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ,
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು.

[ಹೆಣ್ಣಿನ ರಜಸ್ಸು-ಗಂಡಿನ ವೀರ್ಯ (ಜಲ-ಬಿಂದು)ಗಳ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವವು, ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದವನು (ಕುಲಜ) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಧಾರ (ದೃಷ್ಟ) ಎಲ್ಲಿದೆ? ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಂತೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಯಾರೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ.]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ತಾವು ಕಟ್ಟ ಬಯಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದ ಈ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಪೂರಕವಾದುದಾಗಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ವಿಷಮತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೆಂದು ಆಶಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ವೀರಶೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ (ಸಮಾಯಾಚಾರ), ಸಿವಾಚಾರ, ಗಣಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುವೆಂದರೆ ಸದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶಿವಾಚಾರಗಳು. 'ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮ-ಧರ್ಮವನರಸದ' ಇರುವುದೇ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸದಾಚಾರವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಸತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದೇ ಸದಾಚಾರ' ಎಂಬುದೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೇ ಸೂತ್ರ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾಯಕ' ಮತ್ತು 'ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದು' ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಾತುಗಳು; ಇವೇ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಅಲ್ಲ; ಒಂದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲುಗಳು ಅವು. ಕಾಯಕ ತತ್ತ್ವವು ದಾಸೋಹವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಆಳವಾದ

ನಿರೂಪಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾದದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವದ ವಿವಿಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದಯ್ಯನ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಕಾಯಕ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುವುದು. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ : "ಚಂದಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ನಿಜಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನುಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಹಾಗಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ, ತಂದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಂದು, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಆ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸಿ ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗಿಯಾಗಿರುತ್ತ, ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ನಿಷ್ಠೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಾವಧಾನಜ್ಞಾನ ಸತ್ಯಣ್ಣನ ಸ್ವಾನುಭಾವಪ್ರಭೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಸದಾನಂದ ಪರಮಕಾಷ್ಠೆ ಅಜಗಣ್ಣನ ಸಮರಸದೈಕ್ಯತ್ವ ಈ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳ ನಿಜವೇ ರೂಪಾದಂತೆ, ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯೆ ಅಧಿಕ, ಜಂಗಮ ಪೂಜೆಯೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯೇ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿ ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಲಿಂಗ ತೃಪ್ತಿ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೇ ಪರಮಪದ ಎಂದರಿತು ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿಯೆ ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಮನಮಗ್ನವಾಗಿ, ಅದೆ ತನ್ನ ನಿಜಪದವಾಗಿರಲು, ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ನಿಜಕಾಯಕಕ್ಕೆಂದು ಬಂದು, ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಹೊರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಆತನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಈತನು ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇ ಪರವೆಂಬುದು ನಿಜವೊ ಅಲ್ಲವೊ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಈತನನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯಾತರ ಮುಂದೆ ಮೆರೆಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಈತನಲ್ಲಿ ತಾನು ಸೇವೆಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಈ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೂಡಿ ಸರಿದು ನೀರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನು ಈ ಲಿಂಗದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿ, ಚರಸೇವೆ ಬೇಕಾದರೆ ತಾನೇ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೇನು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಚಂದಯ್ಯನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಆ ಲಿಂಗವು ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಜಂಗಮಸೇವಾನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಂಡು 'ಎಲೇ ಚಂದಯ್ಯ ನಾವೂ ಬರುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು (ನೀರಿನಿಂದ) ಮೇಲೆ ಬಂದು ಧ್ವನಿ ಮಾಡಿದಾಗ, ಆತನು 'ನಿಮ್ಮ ಭಾವವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಿ, ನನಗೆ ನಮ್ಮ ಒಡೆಯನ ಸೇವೆ ಉಳಿದಿದೆ' ಎಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಆ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಗೋಲಾಕಾರದ ಗುಂಡು ಮುಖದ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಯನ್ನು ತಾಳಿ 'ನಾನು ಬರುತ್ತೇನೆ, ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಡ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಂದಯ್ಯನು ಕೇಳಿ 'ಮೊದಲು ಹೋಗಿ ಈಗ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ನಾನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲು, ಆ ಲಿಂಗವು 'ನೀನೊಲ್ಲೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸೆರಗು ಹಿಡಿದು ಬಿಡದಿರಲು, ಆ ಚಂದಯ್ಯ 'ನೀವು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುತ್ತೇನೆಂದರೆ ನಾನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಮುಂದೆ ನಾವು ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನವನು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು

ಈ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ದುಡಿಮೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಂತೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಪೂಜೆ–ಪುರಸ್ಕಾರ–ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏನೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲು, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಕ ನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಕಾಯಕವೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಲಾರದು; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆರಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೂ ಇರಲಾರದು. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ
ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು
ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೆ ಮರೆಯಬೇಕು
ಜಂಗಮ ಮುಂದೆ ನಿಂದಿದ್ದಡೂ ಹಂಗ ಹರಿಯಬೇಕು
ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ
ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗವಾದಡೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು–ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಅಥವಾ ತ್ರಿವಿಧವು–ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದವು. ಆದರೆ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಮುಂದೆ ಈ ತ್ರಿವಿಧವೂ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಾರಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗವೂ ಈ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ :

ಗುರುವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ
ಲಿಂಗವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಶಿಲೆಯ ಕುರುಹು ಹರಿವುದು
ಜಂಗಮವಾದಡೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ವೇಷದ ಪಾಶ ಪರಿವುದು
ಗುರುವಾದಡೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು
ಲಿಂಗವಾದಡೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು
ಜಂಗಮವಾದಡೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಅರಿವು.

ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಈ ನಿಷ್ಠುರ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಈಚಿನ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಬಸವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶವಶಾತ್

ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಭಾವುಕರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಶರಣರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ತಾನು ನೇಯ್ದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವನನ್ನು ಗೆದ್ದ ಕತೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. (ಕವಿ ಸು.ರಂ.ಎಕ್ಕುಂಡಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು' ಎಂಬ ಕಥನ ಕವನದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ).

ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವರ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುವ ಅವರ ಕಾಯಕಸೂಚಿ ಶಬ್ದದಿಂದ, ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಯ್ಯ, ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣ, ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ, ಹೊಡೆಹುಲ್ಲು ಬಂಕಣ್ಣ ಮುಂತಾದವು. ಕೆಲವಾರು ಶರಣರ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಸೂಚಿ ಶಬ್ದ ದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇದು ಶರಣರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು, ಪರಿಣಾಮವೂ ಹೌದು.

ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದ ವಿವರಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಾಯಕಕ್ಕಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಉಂಕೆಯ ನಿಗುಚಿ ಸಲಿಗೆಯ ಸಮಗೊಳಿಸಿ
ಸಮಗಾಲನಿಕ್ಕಿ ಅಣಿಯೇಳ ಮೆಟ್ಟಿದೆ
ಹಿಡಿದ ಲಾಳಿಯ ಮುಳ್ಳು ಕಂಡಿಕೆಯ ನುಂಗಿತ್ತು
ಈ ಸೀರೆಯ ನೇಯ್ವವ ನಾನೋ ನೀನೋ ರಾಮನಾಥ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಂಕೆ ಸಲಿಗೆ ಸಮಗಾಲು ಲಾಳಿಯ ಮುಳ್ಳು ಕಂಡಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನೇಯ್ಗೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ನನ್ನಂಥವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಪ್ಪಲಿ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು,
ಇಕ್ಕಿದೆ ಚತುರ್ವಿಧದ ನಾಲ್ಕುಂಗುಟವ ಬಲಿದು,
ಗುಂಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು,

ತೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಾ, ಹಾಗಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನೊಲ್ಲೆ' ಎಂದಾಗ ಲಿಂಗವು ಆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ 'ಹೊಣೆ ಯಾಗಲು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಗೇ ಮಾಡಿತು. ಆಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಚಂದಯ್ಯ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದೂ ತನ್ನ ಹಾಗೆ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಷರತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಕತೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವವನಿಗೆ ಕೃತಕೃತ್ಯಭಾವವುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಪಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊದಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಚಿತ್ರ ದೊರೆಯು ತ್ತದೆ. ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಭುದೇವ ಮತ್ತಿತರ ಶರಣರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತೇ; ಮಾರಯ್ಯ "ಪ್ರಭುದೇವರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ನಿರ್ವಂಚಕತ್ವವೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ, ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಬಿನ್ನಹಂ ಮಾಡು"ತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಾಲ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದದ್ದು ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಾರಯ್ಯನ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ ಲಕ್ಕಣನು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ "ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪತಿಗೆ 'ಕಾಯಕ ನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯ ಎನ್ನಾಳ್ದನೆ' ಎಂದು ಬಿನ್ನೈಸಿ ಕಳುಹುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವುರಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ಮರೆತು ಮಾತಿನ ಲೋಲುಪತೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು. ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಾಯಕಕ್ಕಿಂತ 'ಮಹಾಘನಲಿಂಗದ ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಎರಡಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು' ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಯಕವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು, ನಿಷ್ಠುರ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯ ಹೆಸರಾದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ತೆರಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಪರಿಯ ನೋಡಾ" ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯಕತತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಗುರಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಶಿವನ ಬಳಿ

ಗಳೆಲ್ಲವನು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರಸವ ಮಾಡಿ ಉಭಯವು ಹಿಂಗದಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕುಣಿಕೆಯನಿಕ್ಕಿದೆನೆಂಬುದೀಗ, ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನಿಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಈ ಉಭಯಕರಣಂಗಳ ಮಹಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶರಣ ಶಿವಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಮುಂದುಗೊಂಡು ಸತ್ಕ್ರೀಯಿಂದಾಚರಿಸುತಿರ್ದ ನೆಂಬುದೀಗ, ಕಾಮದ ಒಡಲ ಮಾದಿಗ ಬಂದನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಪರಮಾನಂದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾದ ಶರಣನು ವೃಥಾ ದಿನಕಾಲಂಗಳು ಸವೆದು ಹೋಗದಂತೆ ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿಗಳ ಮಾಡಿ ಎಂಬುದೀಗ, ಹೊತ್ತು ಹೋದೀತಣ್ಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣನು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷರಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತಜನಂಗಳ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಸಂಬಂಧವ ಮಾಡಿ ತನುಮನಧನಂಗಳನು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನಿವೇದಿಸಿಯೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾಚಾರವನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ವಾಸಹೀನನಾಗಿ ಅನುಸರಣೆಯಾದೊಡೆ ಬೇಡವೆಂಬುದೀಗ, ಒಪ್ಪಿದಡಿರಲಿ ಒಪ್ಪದಿರ್ದಡೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗವನೊಳ ಕೊಂಡಿರ್ಪ ಪರಶಿವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವ ಮಾಡಿದವೆಂಬುದೀಗ, ಮೂರು ಮುಖದಪ್ಪೆಗೊಟ್ಟಿಹನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಶರಣ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಧ್ವಂಸವ ಮಾಡಿ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವಿಡಿದೆಯ್ದುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ, ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯಧೂಳನ ಧೂಳಿಗೊಳಿಗಾಗಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ." ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ; ಶಿವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು ತನ್ನ ಅರಿವು-ಅನುಭವ ಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಆಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಡನೆ ಚತುರ್ವಿಧ ಭಕ್ತಿ (ಮಂತ್ರ, ಧ್ಯಾನ, ಜಪ, ಸ್ತೋತ್ರ) ಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಗುರುವು ಬೋಧಿಸಿರುವ ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ನಡತೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಎಂದರೆ ಅವನ ಆಚಾರವು ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನ ಭೌತಿಕ ದೇಹವು ಕ್ರಿಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಶಿವಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಭಕ್ತನು ತ್ರಿವಿಧ ಎಂದರೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ತನುಮನಧನ ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇಂತಹ ಆಚಾರವು ಅರಿವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರ ಬೇಕು ಅಥವಾ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಆಚಾರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಆತ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತೆ ಭಕ್ತನು ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. (ಹರಿಹರನ ಅನೇಕ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಯಕವರ್ಣನೆ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ತೊಡಕು ಬಂಧವನಿಕ್ಕಿ, ಅಡಿಯ ಬಿಡದಂತೆ ಹಿಂದಣ ಮಡ
ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದು ಬಾಜಿದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ,
ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನಿಕ್ಕಿ,
ಕಾಮದ ಒಡಲ ಮಾದಿಗ ಬಂದೆ
ಘಟ ತೋಕುಳು ತೊಗಲು ಹದಬಂದಿತ್ತು
ಹೊತ್ತು ಹೋದಿಹಿತಣ್ಣಾ,
ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ,
ಒಪ್ಪಿದರಿರಲಿ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದಡೆ ಮೂರು ಮುಖದಪ್ಪೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಹೆ,
ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನ
ಚನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಧೂಳನ ಧೂಳಿಗೊಳಿಗಾಗಿ

ಚಪ್ಪಲಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿರುವ ನಮಗೆ, ಅಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು, ಬಾರದಂತೆ ಬಂದಿಸುವುದು, ಕುಣಿಕೆಯನ್ನಿಕ್ಕುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಯೇ ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖದಪ್ಪನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ, ತಪ್ಪಡಿಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟುವ ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜ ಎಂಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ನೂರಾರು ಇಂಥ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಇದು: "ಶಿವಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಶರಣನು ತನುತ್ರಯ ಮುಖ್ಯ ವಾದ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಿಂ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗಕಾಚಾರವನು ಸ್ವಾನುಭವ ಸೂತ್ರದಿಂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೊಂಡನೆಂಬುದೀಗ 'ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಚತುರ್ವಿಧದ ಭಕ್ತಿಯನೊಳಕೊಂಡಿರ್ಪ ಸದ್ವಿವೇಕದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಮೀರಿದ ಶ್ರೀ ಮಾನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಸಂಬಂಧಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ, ಉಂಗುಟದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಸ್ಥಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರ ಅಭಿನ್ನವಾಯಿತ್ತೆಂಬುದೀಗ, ಅಡಿಯಬಿಡದಂತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಗುರು ಮಾರ್ಗಾಚಾರವಾಸರಿಸದಂತೆ ಮೂಲಜ್ಞಾನವನಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಆ ಆಚಾರವನು ಮೂಲಜ್ಞಾನವನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಂತಪ್ಪ ಜ್ಞಾನಕ್ರೀ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ತೊಲಗದಂತೆ ಎಂಬುದೀತ, ಹಿಂದಣ ಮಡ ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದು ಜಾಜಿದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತಪ್ಪ ಜ್ಞಾನಕ್ರೀ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಶರಣನು ಬಹಿಃಕರಣಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಕ್ರಿಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಂ

ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ, ಆವ ವ್ರತವಾದಡೂ ಒಂದೆ ವ್ರತವಯ್ಯಾ" ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ವ್ರತಗಳ ಗುರಿ ದೈವಸನ್ನಿಧಿಯೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಗುರಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕಾಣಿಕೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶದಿಂದಾಗಿ, ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡದೆ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವವರೆಗಿನ ದಿಟ್ಟತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುವುದು ಅವನು ಯಾವುದೇ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ.

ಕಾಯಕವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ, ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದದ್ದರಿಂದ, ಅದು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಯ ದಾರಿ; ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಯೊಂದೇ ಕಾಯಕದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರಬೇಕು. ತನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯುವ ಸಂಯಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ, ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ತಡಮಾಡಿದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದೆವಲ್ಲ. ಮುಂದೇನಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ತನ್ನ ಕಾಯಕವಾದ ಶಿವಶರಣರ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಯ್ದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹೆಂಡತಿ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಝುಂಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಆಸೆ ಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?.... ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ' ಎಂದು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸುರಿದು ಬರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳಂತೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ತನ್ನಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋದ ಲಿಂಗವು ಪುರುಷಾಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಚಂದಯ್ಯ ಅದನ್ನು ನುಲಿಯ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದು ತಯಾರಿಸಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅದರ ಕೈಯಲ್ಲಿತ್ತು "ಆ ಕಣ್ಣಿಯಂ ಮಾರಿ ಹಾಗವ ಕೊಂಡು ತಾ" ಎಂದು ಚಂದಯ್ಯ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಪೂಜಾನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಲಿಂಗಮುಖದಲ್ಲಿ ಅರಿತು, "ಕಣ್ಣಿಯ ತಂದಯ್ಯಂಗೆ ಶರಣೆಂದು, ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನಂ ಕೊಟ್ಟು ಆ ನುಲಿಯನ್ನು" ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತಂದವನನ್ನು ಚಂದಯ್ಯ "ಇದೆಲ್ಲಿಂದ ತಂದೆಯಯ್ಯಾ? ಕಳವಿಂದ ತಂದೆಯೋ?" ಎಂದು ಕೋಪದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೇಮದ ಕೂಲಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಮದಾಸೆಗೆ ಕಾಮಿಸಿ ದ್ರವ್ಯವ ಹಿಡಿದರೆ, ತಾ ಮಾಡುವ ಸೇವೆ ನಷ್ಟವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಬೈದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿತ್ತು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವಾಗಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿಮೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ನ್ಯಾಯಯುತ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ.

ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆ, ಮಿತಫಲ ಇವುಗಳೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತವೇ

ಇಂತಹ ಕಾಯಕವು ನೆಲಹಂತದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. 'ಕಾಯಿಕ' ಎಂದರೆ 'ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ರೂಪವೇ 'ಕಾಯಕ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಹ ದುಡಿಮೆ ಎಂಬುದೇ ಕಾಯಕದ ಮೂಲಾರ್ಥ. ಈ ದುಡಿಮೆ ಒಂದು ಉಪಜೀವನ; ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮಾರ್ಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಜೀವನೋಪಾಯ ಸಾಧನವೇ. ಏಕೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಯಾವ ಕಾಯಕವೂ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯ ವಾದುದನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆಂಬ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಾಗಲೀ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಸತ್ವತಃ ಒಂದೇ, ಎಂದರೆ ಸಮಾನ. ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳು ಗಳಿಸಿಕೊಡಬಹುದಾದ ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು; ಇದುವರೆಗಿನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ತೋರಿದ ಭಾವನೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ದುಡಿಮೆ-ಗಳಿಕೆಯೆಂಬ ಸೂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವಾದವು; ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಮಹತ್ವ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲ; ಶಿವಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಂತೂ ಕಾಯಕವು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನವಾದದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಾಧನವು ಗುರಿ ಸೇರಲು ಮಾರ್ಗವೇ ಹೊರತು ಅದು ಗುರಿಯೇ ಅಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಮಾರ್ಗಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ. ಕೆಲವರು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರ ಬಹುದು; ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನು ದೈಹಿಕಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದುವರೆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಶರಣ ಸಮಾಜ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯ : ಕೆಲವರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಚುರುಕಾಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಂತಹುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಅವಶ್ಯಕ. ದೇಹವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಚುರುಕಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರಮದಿಂದಾಗುವ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದೇ ಅವರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯವೆಣಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೇಹ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಇವೆರಡರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಗಮ್ಮ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : "ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದಡೂ ಒಂದೆ

ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವ ಪರಮ ಸದ್ಭಕ್ತನ ಪದವ ತೋರಯ್ಯ ಎನಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ತ್ರಿವಿಧವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವವನು ಗುರು. ಆತನು ನೀಡಿದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂತವ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವದ ಸಾಕಾರ ರೂಪವೇ (ಇಷ್ಟ) ಲಿಂಗ. ಅದರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೇ ಜಂಗಮ (ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ). ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಸಮಾನವೆಂಬುದು ಶರಣರ ಆಲೋಚನೆ. ದಾಸೋಹವೆಂಬುದು 'ದಾಸೋಹಂ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯತ್ಯಸ್ವರೂಪ. 'ದಾಸಃ ಅಹಂ' ನಾನು ದಾಸ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯೇ ದಾಸೋಹ. ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವು ದಾಸೋಹದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದೇ. ಮಿಕ್ಕ ಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ತಾನು ಕಿರಿಯ, ಅವರೆಲ್ಲ ಗೌರವಾರ್ಹರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಆಚಾರದ ಮನೋನೆಲೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯೆಂದರೆ ಆಹಾರವಿಕ್ಕುವುದು. ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನಿಕ್ಕು ವುದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೇವೆಯೆಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲವು. "ದೇಹಾರವ ಮಾಡು ವಣ್ಣಗಳಿರಾ ಒಂದು ತುತ್ತು ಆಹಾರವನ್ನಿಕ್ಕಿರೇ, ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೇ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ. ದೇಹಾರವ ಮಾಡುತ್ತ ಆಹಾರವನಿಕ್ಕದಿರ್ದಡೆ ಆ ಹರನಿಲಲ್ಲೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವಿಡುವುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿ, ಉಣ್ಣುವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. 'ಜಂಗಮ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಲ್ಲ; ಅದು ಜೀವನಸೂಚಕ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅತೀವ ಮರ್ಯಾದೆ; ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಹಜೀವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಂಗಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. "ಬಸವ ಬಾರೈ, ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಭಕ್ತರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯಾ? ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತನು. ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮ, ಲಿಂಗ ನೀನೇ ಅಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಭಕ್ತನೂ ತಳೆದಿರಬೇಕಾದ ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಜಂಗಮ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ವಿನಯ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅದು. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗ. ಈ ಮೂರರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ವಚನಕಾರರು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಚ್ಚಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ವ್ಯಕ್ತಿಸೂಚಕವೂ ಅಲ್ಲ ವಸ್ತುಸೂಚಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಭಾವಸೂಚಕ; ಎಂದರೆ ಅವು ಬಿಡಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಇಡಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅವು ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು,

ಸರಿ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ವಿರಕ್ತರ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡವರು ನಿಜವಾದ ವಿರಾಗಿಗಳಾಗಿರದೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ : "ಕಾಯಕಕ್ಕಾರದೆ ಮೈ ಸೋಂಬತನದಿಂದ ಬೇರೆ ಕೂಳ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಹಸಿದಿಪ್ಪರಯ್ಯ! ಉಡಲು ಸೀರೆಯ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಕಚ್ಚುಟವ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ! ಮೀಯಲು ಎಣ್ಣೆಯಗಳಿಸಲಾರದೆ ಮಂಡೆ ಬೋಳಾಗಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ! ದಿಟದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲರಿಯದೆ ನಿಸ್ಸಂಸಾರದ ಸಟೆಯನವಧರಿಸಿಕೊಂಡಿಪ್ಪವರಿಗೆ ನಾನಂಜುವೆನಯ್ಯಾ ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವಾ" ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಗುರಿಯೆಂದು ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿದರು. ದುಡಿಮೆ–ಗಳಿಕೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದರು. ಆ ಆಸೆ ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ ಎಂದರು. "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು, ಭಕ್ತ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತು ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಳೆದ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು–ಹೊನ್ನು–ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮಾಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಆದರ್ಶವಾದರೂ, ಅಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು 'ವಿವಾಹವಾಗುವುದು' ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ನೇರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ನೈತಿಕತೆಯಿರುವುದು ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ದುಡಿಮೆ–ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಗಳಿಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಕುವುದು ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಶರಣರು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಆಸ್ತಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. 'ಅಸಂಗ್ರಹ' ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಯಕತತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒದಗಿಸಿದರು. "ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಂ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂದಿನ ಕಾಯಕ ಅಂದಂದಿಗೆ ಎಂಬುದನರಿತು ಬಂದುದು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ ಸದಾನಂದದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂಗಳ ಮಂಗಳಮಯ ಕೈಲಾಸ"ವೆಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದುವ್ಯವಹಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ದ್ರವ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಾಶಸ್ತ ನೀಡಿದರು. ತನಗೆ ಬೇಕಾಗಿ ಉಳಿದ ದ್ರವ್ಯದ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವೆಂದರೆ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಯಿಸುವುದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಗುರಿ ದಾಸೋಹವೇ. ಬಸವಣ್ಣನು

ನೆನಪಿನ ಲವಲವಿಕೆಯೆ ಅಭಿಗಾರವಾಗಿ
ನಿರ್ಮಲವೆಂಬ ಶಿವದಾನವು ಗಡಣೆಸಿ ಕಾಯ್ದಿದ್ದರಯ್ಯಾ
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಸೊಣಗ ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಕಾಯ್ದಿದ್ದರಯ್ಯ
ಷಡುವರ್ಗವೆಂಬ ತೊತ್ತಿರು ಮುಟ್ಟದಂತೆ
ಕಾಯ್ದಿದ್ದರಯ್ಯಾ ಅಷ್ಟಮದವೆಂಬ ಮಕ್ಕಲು ಮುಟ್ಟದಂತೆ
ಕಾಯ್ದಿದ್ದರಯ್ಯಾ ಇನಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹೀನಂಗಳಾವೂ
ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಕಾಯ್ದಿದ್ದರಾಗಿ
ಈ ಬೋನ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು
ಕಾಣಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ

ದಾಸೋಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರದರೆ ಮೇಲೆ ಪಲ್ಲವಿಸುವ ಮನದ ಹಾಗೆ, ನೀಡಬೇಕಾದದ್ದು ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವಾಗ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಶರಣರು, ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಜಂಗಮರ ಜಾತಿ–ಕಾಯಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳು ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಈ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸುವಾತನೆ ಗುರುದ್ರೋಹಿ" ಯೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ದೇವಸಹಿತ ಭಕ್ತ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಕಾಯಕವಾಗುವುದೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೆನಾದರೆ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ, ತಲೆದಂಡ ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಾಸೋಹ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜಂಗಮನೂ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬರುವವನಲ್ಲ; ಇಂಥದ್ದು ಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುವವನಲ್ಲ. ನೀಡುವ–ಪಡೆವ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಬೇಡುವಾತ ಜಂಗಮನಲ್ಲ, ಬೇಡಿಸಿಕೊಂಬಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ, ಬೇಡದೆ ಆ ಭಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಮಾಟವ ಪರಿಣಾಮಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಜಂಗಮ; ಬೇಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಆ ಜಂಗಮದ ಇಂಗಿತವರಿದು ಅವನ ಮನದಿಚ್ಛೆಯ ಸಲಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಆತನೆ ಪರಮಭಕ್ತ". ಇಬ್ಬರ ಮನೋಭೂಮಿಯ ಸಮತಲದ್ದು.

ತತ್ವಗಳು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೇವೆಯ ಮೂಲಕ ದಾಸೋಹ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ಬರಬರುತ್ತ ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದಾಸೋಹವು ಇಂಥ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಸ್ತುರೂಪದ ನೀಡಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕಾರವಿದೆ ಅದು ದಾನ. ಅಲ್ಲಿ ನೀಡುವವನು ಪಡೆದವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಬೇಡಿದಾಗ ದಾನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು ಇರುವವನ, ಇಲ್ಲದವನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದಾನ ನೀಡಿದರೆ ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರತಿಫಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ದಾಸೋಹ ಅಂತಹುದಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ನೀಡಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಹಾರವಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಗುರಿ ತೃಪ್ತಿಯೇ ವಿನಾ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸೂ 'ದಾಸೋಹಂ' ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಪಡೆವವನು ನೀಡುವವನು ಎಂಬ ಖಚಿತ ವಿಭಾಗ ಅಸಾಧ್ಯ. ದಾಸೋಹವು ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಹೊರತು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ನೀಡಿದವನಿಗೆ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ.

ಆಹಾರ ನೀಡಿಕೆ ಮತ್ತಿತರ ಸೇವೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆಂದು ಹಣ ವ್ಯಯಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. 'ಕಂದಿಸಿ ಕುಂದಿಸಿ ಬಂಧಿಸಿ ನೋಯಿಸಿ ಕಂಡಕಂಡವರ ಬೇಡಿ ತಂದು, ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬುದು ದಂಡುಗದೋಗರ, ಲಿಂಗನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು. ತನು ಕರಗಿ, ಮನ ಬಳಲಿ ಬಂದ ತೆರದನುವನರಿದು ಸಂದಿಲ್ಲದೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವುದೇ ಮೂಲ. ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ದುರಾಸೆಯಿಂ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ. ಇದು ಕಾರಣ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ ಕೇಳಯ್ಯ' ಎಂಬ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬೋನವಿಕ್ಕುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನವೊಂದು ವಿವರಿಸಿ, ನೀಡಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನಃಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನಮುಕ್ತಿ ವಿವೇಕವೆಂಬ ಅಕ್ಕಿಯನು
ಗುಪಿತವೆಂಬ ಒರಲೊಳಗಿಕ್ಕಿ ಅಭಿನ್ನಮತವೆಂಬ ಒನಕೆಯಲ್ಲಿ ಥಳಿಸಿ
ಕಲ್ಮಷವೆಂಬ ತೌಡಹಾರಿಸಿ,
ಸಮತೆಯೆಂಬ ಸಲಿಲದಲ್ಲಿ ಜಾಲಿಸಿ,
ಅಳುಪ ಎಂಬ ಹರಳ ಕಳೆದು
ದಯಾಮೃತವೆಂಬ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೋನವ ಮಾಡಿ
ಸಮರಸ ರುಚಿಕರದಿಂದ ಶಾಕಪಾಕಂಗಳಂ ಮಾಡಿ

ಬಸವಣ್ಣನಂತಹನೂ ಅದನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುಜಂಗಮರು ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವವರೂ ಇದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳೂ ಸಮಾನವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅದುವರೆಗೆ ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಯಕ (ವೃತ್ತಿ)ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದುಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲಸರಿದು, ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾತಾವರಣ ಮರೆಯಾದಾಗ, ಹಿಂದಿ ನಂತೆಯೇ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಜಾತಿಕಲ್ಪಿತವು ಹಾಗೇ ಮುಂದು ವರೆಯಿತು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನ ಗೌರವಾರ್ಹವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ–ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಜಾತಿ–ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧದದ ನೆನಪು ಕೆಲವು ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ವೀರಶೈವ ದಲ್ಲಾದರೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಆದರೆ ವಂಶಾಗತ ವೃತ್ತಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದದ್ದು ಮುಂದೆ ಹಳೆಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸೋಹವು, ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಬಸವಾದಿಗಳು ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಈಗಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದಾಸೋಹವೆಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಊಟವಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ದಾಸೋಹ ನಡೆದು ಸಾವಿರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ನೂರಾರು ಭಕ್ತರು ನೀಡುವ ಕಾಣಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ಈ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ–ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಮಠದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಉಂಡವನು ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಬೇಕಾದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಜುಗರವೆನ್ನಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ, ಮಠವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗುವಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿರುವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವಿದು.

ಆದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಿದುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. "ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆನಗೆ, ಜಂಗಮವೆ ಪ್ರಾಣವೆನಗೆ" ಎಂದೂ "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ" ಎಂದೂ ಬಸವನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೊದಲು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಿಂಗದ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು : ೧. ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಜೀವಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಪರಪೀಡನೆಯಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ತುಂಬ ಹೇಯಕರವಾದುದು; ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ದೈಹಿಕವೋ ಮಾನಸಿಕವೋ ಆದ ಶ್ರಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾದ ದ್ರವ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ೨. ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತುಂಬ ನಿಷ್ಠೆ–ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು; ಅದೇ ನಿಜವಾದ ದೇವರಪೂಜೆ. ೩. ತನ್ನ ಶ್ರಮದಿಂದಾದ ಉತ್ಪನ್ನವು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ೪. ತಾನು ಸತ್ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗೂ ಇತ್ತು ತಾನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು; ಹಣವನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಡಬಾರದು. ೫. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವಾದವು ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು–ಮೇಲುಗಳಿಲ್ಲ ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಯಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸತ್ವಶಃ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳು ಸಮಾನ.

ಇದೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಕಂಡ ಆದರ್ಶ. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವರು ಕನಸು ಕಂಡಂತೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದರೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪ ಈಗಿರುವಂತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕನಸು ಭವ್ಯವಾದುದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಯರ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಮತೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯತಃ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದವರ ಕೊರತೆ ಹಾಗೂ ಕನಸು–ನನಸುಗಳ ನಡುವಣ ಸಹಜ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೊಂದು ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಕಾಯಕವಾವುದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನು ಗೌರವಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಯುವ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯನಂತಹವರು ಪ್ರಭುದೇವನಂತಹವನೊಡನೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಮಾನನೆಂಬಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬಲ್ಲ, ಚಂದಯ್ಯನಂತಹವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಪುರುಷಾಕಾರದಿಂದ ಬಂದರೂ ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಝಂಕಿಸಬಲ್ಲ; ಮೋಳಿಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನಂತಹವನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಅಹಂಕಾರಿಯೆಂದು ಅದನ್ನು ಅಡಗಿಸಬಲ್ಲ,

ಜಂಗಮರಾದರೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅದೇನೇ ಆಗಲಿ, ಈ ಜಂಗಮ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಹೇರಲಿಲ್ಲ. ಗುರು ವರ್ಗಗಳು ಭಕ್ತರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವು ಇಳಿದ ಬಳಿಕ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಪುನರವತರಿಸಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತ್ತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮರನ್ನು ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುವ ವಚನಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶವು ಈ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತತ್ವಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಸಡಿಲಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಪಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟುದು ವಿಷಾದನೀಯ.

(ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ, ೧೯೯೩)

✤

ಸ್ಥೂಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗದ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ರೂಪಾದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ 'ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕು'ದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭುಂಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಯಿತು. "ನಾನು ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡಿಸುವೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ದೀರ್ಘ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಸೀರೆಯುಡುವುದು, ಪರಿಮಳವ ಲೇಪಿಸುವುದು, ಅಕ್ಷತೆ ನೀಡುವುದು, ಪುಷ್ಪವ ಮುಡಿವುದು ಮುಂತಾದ ಹದಿನಾರು ತೆರದ ಉಪಚಾರಗಳನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಹಾಗೆ ನಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಹಂದಿಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ನಾಯಿ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಕತ್ತೆಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನು ಸುರೆಮಾಂಸ ಭುಂಜಕನು, ಅವನು ಸರ್ವಚಾಂಡಾಲನಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸದವನನು "ಅವನು ಅವಿಚಾರಿ, ಅವನು ಅಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವನು ಅಪೂಜ್ಯ, ಅವನು ಭವಿ, ಅವನು ರೋಗಿ, ಅವನು ಮತ್ತ, ಅವನು ದರ್ಪಕ, ಅವನು ಪಂಚಮಹಾ ಪಾತಕನಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಂಗಮ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿತವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಜಂಗಮರಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ತಾವು ಭಕ್ತರ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕುದಾರರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಇಂತಹವರನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಕೂಡ "ತಾವೇ ದೇವರೆಂದು ತಮ್ಮುದರವ ಹೊರೆವ ಶ್ವಾನಸೂಕರನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಿನ ಗರ್ವಿಗಳ ದೇಶಾಂತರಿ ಮಹಂತನೆನಬಹುದೆ?" ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರೆ "ಈಶ ಲಾಂಛನವ ತೊಟ್ಟು, ಮನ್ಮಥ ವೇಷಲಾಂಛನವ ತೊಡಲೇತಕ್ಕೆ, ಇದು ನಿಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಡಾಂಭಿಕ ಜಂಗಮ ವೇಷಧಾರಿಗಳನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಹಣವನ್ನು ಬೇಡಿ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಬೈದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅಂಥವರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದ್ಯಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಭುಂಜಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಭಂಗಿ ಜಾಕಾಯಿ ಜಾಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಮತ್ತು ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಚನ್ನಬಸವ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿಂಡಜಂಗಮರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ನೆಲೆಯೂರಿದ ಜಂಗಮ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿತವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇವೆಗೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನವರು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಶೈವ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದವರೇ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಅನುಭವವೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮಯವೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನ, ವೈಚಾರಿಕ ಸೆಲೆಗಳು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಮನಮುಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಈ ವಚನಕಾರನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನತೆ ಅಥವಾ ವೈವಿಧ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಸಾಧಕ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ರೀತಿಯು ವಿಸ್ಮಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನವೊಂದನ್ನು ನೋಡೋಣ :

ನಿಡಿದೊಂದು ಕೋಲುವನು ಕಡಿದು ಎರಡ ಮಾಡಿ
ಅಡಿಯ ಹೆಣ್ಣ ಮಾಡಿ ಒಡತಣದ ಗಂಡ ಮಾಡಿ
ನಡುವೆ ಹೊಡೆದಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿಚ್ಚು
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ರಾಮನಾಥ (೧)

ಬೆಂಕಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ವಚನವು ಜೀವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಜೀವವು ಹೊರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಅವೆರಡರ ಮಿಲನದಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸರಪಳಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾತತ್ಯವು ವಚನಕಾರನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವವನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದ್ವೈವಿಧ್ಯ(ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು)ವು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ಸತ್ವತಃ ಎರಡರ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಪಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ವಚನಕಾರ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ದನಿಸಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರನಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೂ, ರೂಪತಃ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವ–ದೇವ ಸಂಬಂಧವೂ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೇ, ಆದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅದ್ವೈತ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ನೀನು ಎಂಬುದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲದೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿ ಚಮಕಿತಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು.

ಹಸಿವಿಲ್ಲದ ಬೊಂಬೆಗೆ
ತೃಷೆಯಿಲ್ಲದ ನೀರೆಱೆದು
ಮಸಕವಿಲ್ಲದ ಮಾತ ಮನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆ

ವಚನಕಾರರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಆಂದೋಲನದ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಸಮಾನತೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನವರು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದಿರಲಿ, ಅದನ್ನವರು ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಂಡರಿಕೆಯ ದೇವರನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಸಿದರು. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಉತ್ಕಟ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆಯ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ, ಸಂಬಂಧ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ರೂಪಕವಾಗಿ ಶಿವನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪವನ್ನವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬಹುದಾದರೂ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಎಂದವರು ನಿರೂಪಿಸಿದರು,

ವಚನಕಾರರು ತಳೆದ ಧೋರಣೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನ್ವೇಷಣ ರೀತಿಯನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದನೆನ್ನಬಹುದು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ; ಆತನ ವಚನಗಳು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವು; ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಚನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಪಡುವ ವಿಸ್ಮಯ. ಆತನ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗುವ

'ಕಾಣು'ವುದು ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳಂತೆಯೇ ಅಸಂಗತ. ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಖಂಡವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಖಂಡತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿನ ದ್ರವ್ಯ ಅದೇ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗುವ ಚಂದ'ವನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಣಬೇಕೇ ವಿನಾ ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ.

ಇದು ಸರಿಯಾದರೂ, ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಸಲು ಕಾರಣ ವಾಗುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿತನ. ಈ ವಿಸ್ಮಯವು ಮೂಡುವುದು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ವಿವರಣಾತೀತ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ, ಇದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಲವೆಡೆ 'ಭೇದ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ನೊರೆವಾಲಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ– ಇವುಗಳನ್ನು 'ಬೆರೆಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆಱಗಾದೆ, (೭) ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನೊಳಗಡೆ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯವಿದೆ. ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ವ ಅಡಗಿರುವ ಪರಿಯೂ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಕಿಚ್ಚು ದೇಹವನ್ನು ಸುಡದೇ ಇರುವುದು. ಕುಡಿದ ನೀರು ಒಡಲಿನ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಸುಡಲಾರದ್ದು (೧೧); ಅಂತೆಯೇ, ಎಣ್ಣೆಯಿದ್ದರೂ ಎಳ್ಳು ಜಿಡ್ಡಾಗದಿರುವುದು, ಕಾಮವಿದ್ದೂ ಕನ್ನೆ ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವುದು (೧೨) ಇಂತಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಾರ್ಪಾಟಾದರೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ರೀತಿಯೂ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ. ಅಂತಹ ಭಾವನೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ :

ಸೊಡರು ಕೆಟ್ಟರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಡಗಿಪ್ಪ ಭೇದವನು
ಒಡಲು ಕೆಟ್ಟಡೆ ಜೀವವಾವೆಡೆಯಲಡಗುವುದು
ಈ ಮಱೆಯೆಡೆಯಣ ಭೇದವ ಭೇದಿಸಬಲ್ಲರೆ
ಪೊಡವಿಗೆ ಗುರುವಪ್ಪನೆಂದು ಮುಡಿಗೆಯನಿಕ್ಕಿದೆ (೧೨೩)

ಭೇದವಿರುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸಲಾರದ್ದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಇಂತಹ ಭೇದದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅದರ ಕರ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ೨೧,೨೫,೨೭,೧೨೩,೧೩೫ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿರೋಧಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಿಷ್ಕಾರದ ಬಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಪರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಂಪು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರದು. ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಇರಬೇಕು; ರುಚಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ನಾಲಗೆಯ

ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಕರೆದರೆ ಓ ಎಂಬವ
ನೀನೋ ನಾನೋ ರಾಮನಾಥ (೬)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವವು ದೇಹರೂಪದಿಂದ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವ–ಶಿವರ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಆತನ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಐಕ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೀರೆಯನ್ನು ನೇಯುವ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಈ ಸೀರೆಯ ನೆಯ್ದವ ನಾನೋ ನೀನೋ' ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವಚನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ (೨), 'ತನ್ನ'ಲ್ಲಿ 'ಅವನಿ'ರುವ ಈ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿರೂಪಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸ ಬಹುದು (೧೦೦,೧೪೪,೧೭೧)

ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿಷ್ಕಾರ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿಂದೆ ತಾನೇ ಅಡಗಿರುವ ಆ 'ವಸ್ತು'ವಿನ ರೀತಿ ಏನು ಕಂಡರೂ ವಚನಕಾರನನ್ನು ವಿಸ್ಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದ್ದೂ ಕಾಮದ ರೀತಿಯೇ 'ಅದರ' ರೀತಿ. "ಲೋಕದೊಳಗೆ ತಿಂತಿಣಿಯಾಗಿಪ್ಪ ಅಚಿಂತನನವರಾರು ಬಲ್ಲರೈ" (೯೦), ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ 'ಅಱಿಯದಂತಿರ್ದ' (೬೧), ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರನನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಲೋಕ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವಂತೆ (೬೨) ಮಾಡಿರುವ, ನೀರಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಧರೆ ಕರಗದಂತಿರರಿಸಿದ (೬೪) ರೀತಿ ಸಾಧಕನನ್ನು 'ಆ' ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿನೀತನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯೇ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ, ಸೃಜನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೇಯತಾವಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣಬರುವ ಧೋರಣೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಮೋಘ ವಚನವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು :

ಖಂಡಿತವಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಿತ ನೀನೆ,
ನಿಮ್ಮ ಕಂಡವರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯ;
ಕಂಡೆನೆಂಬುವರೆಲ್ಲ ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳು,
ನೀ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಬಿಂದು
ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗುವ ಚಂದವ ಕಂಡು
ಕಣ್ದೆಱೆದೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ (೧೪೧)

ಒಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅವನ'ನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದೇ 'ಅಖಂಡ'. ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ;

ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಇದು ಭ್ರಮಾಮೂಲವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನುಭವದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಚನಕಾರ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಅರ್ಥವಾಗದ ರೀತಿಯು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಒಗಟು. ಇದನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಬೆಡಗು' (೪, ೧೨೨) 'ಬಿನ್ನಾಣ' (೨೮) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೆಡಗನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ :

ಬಯಲ ಬಣ್ಣವ ಮಾಡಿ
ಸಯವ ನಿಲವ ಮಾಡಿ
ಸುಳಿವಾತನ ಬೆಡಗ ಬಲ್ಲರಾರೈ ರಾಮನಾಥ (೪)

ಇಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿನೀತ ಭಾವನೆಯಿದೆ.

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇಂಥ ಬೆಡಗನ್ನು ಕಂಡ ವಚನಕಾರನು ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ತಾವು ಬಲ್ಲಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರೆ ಅದು, ವಿವರಣೆಯಿರಬಹುದೇ ವಿನಾ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗನ್ನಿಸಿದಾಗ ಆ 'ಪರವಾದಿ'ಗಳದ್ದು ತಪ್ಪು ವಿವರಣೆಯೆಂಬ ರೊಚ್ಚು ಬಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪಂಥಕ್ಕೂ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರ್ಪ ಹೊತ್ತಿರುವುದೆಂದೂ, ಆಮೆ ಹೊತ್ತಿರುವುದೆಂದೂ, ದಿಕ್ಕರಿಗಳು ಹೊತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೊತ್ತ ಸರ್ಪ, ಆಮೆ, ದಿಕ್ಕರಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಮುಡಿಗೆ ಇಕ್ಕುತ್ತಾನೆ (೬೨) (೧೨೩). 'ಮುಡಿಗೆ' ಅಥವಾ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂದರೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾಣದಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ತೊಡಕು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ :

ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆ ಮುಡಿಯಿದ್ದಿತ್ತೆ?
ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ?
ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆ ಹಿಡಿಗೋಲ?
ನೀ ತೊಡಕಿಕ್ಕಿದ ತೊಡಕನೀ
ಲೋಕದ ಜಡರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥ (೩)

ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ್ದು ಜಡತ್ವ. ಅಂಥ ಜನರು 'ಜಡರು'. ನಿಜವಾಗಿ ದೈವಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದರೆ, ಅಥವಾ ದೈವವನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು

ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು; ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಇರುವಿಕೆಯ ರೀತಿ (೮) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಚನಕಾರ. ಹೀಗೆಯೇ ಗುಣವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ :

ಸಾಗರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚಿನ ಸಾಕಾರದಂತೆ
ಸಸಿಯೊಳಗಣ ಫಲಪುಷ್ಪರುಚಿಯ ಪರಿಮಳದಂತೆ
ಮನದ ಮಱಿಯ ಮಾತು ನೆನಹಿನಲ್ಲರಿದು
ನಾಲಗೆ ನುಡಿವಾಗಲಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಾರದು ಕೇಳಬಾರದು
ಒಂದಂಗದೊಳಡಗಿದ ನೂಱೊಂದಱ ಪರಿ ರಾಮನಾಥ (೯)

ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಭವವನ್ನು ತರಬಲ್ಲವು. ಕ್ರಿಯಾ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು 'ನಿಯತ' ಇದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯ 'ಪರಿ'.

ಅಗ್ನಿ ಸುಡಲಲ್ಲದೆ ಸುಳಿಯಲಱಿಯದು
ವಾಯು ಸುಳಿವುದಲ್ಲದೆ ಸುಡಲಱಿಯದು
ಆ ಅಗ್ನಿ ವಾಯು ಕೂಡಿದಲ್ಲದೆ
ಅಡಿಯಿಡಲಱಿಯದು
ಈ ಪರಿಯಂತೆ ನರರಱಿವರೆ
ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ ಭೇದವ ರಾಮನಾಥ (೧೪)

ಈ 'ಪರಿ' ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯದು ಕೂಡ; ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದ್ದು ಅದು, ಚಿನ್ನದೊಳಗಣ ಬಣ್ಣವ ಆ ಚಿನ್ನ ತನ್ನ ತಾನಱಿವುದೆ? ಕಬ್ಬು ರುಚಿಸಬಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ತಾನೆ? (೧೫) ಎಂಬುದು ಅದರ ರೀತಿ.

ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತು–ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು; ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಒಂದೊಂದೂ ದ್ವೀಪವೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯೆ' ನಡೆಯುವುದು ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗುತ್ತ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇದು ವಚನಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು 'ಪರಿ' :

ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಮನೆಯೊಳಗಾಗದು ಬಯಲು
ಕಣ್ಣು ಕಂಡಲ್ಲದೆ ರೂಪೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸದು ಮನ
ಪರವೆಂದಲ್ಲದೆ ಪರವಾಗದು
ಈ ಪರಿಯ ನರರೆತ್ತಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥ (೧೩)

ಒಂದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರ ಎಲ್ಲಿ

ಗುರುರೂಪಾಗಿ ಎನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿದೆ
ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ (೧೭೧)

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ನಿಲವು ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನೂ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಬರೀ ವಿಸ್ಮಯಭಾವವಲ್ಲ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿ, ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪರಿ– ಇವೆಲ್ಲ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದೆ ತಳೆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ.

(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿರುವ ವಚನಗಳ ಆಕರ : 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' : ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ, ಓಂಕಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ೧೯೮೮)

(ಮುರುಘಾಶ್ರೀ, ೧೯೯೪)

✤

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚೇತಸರಲ್ಲದವರೇ ಜಡರು (೫, ೨೧). ಈ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪಕ್ವತೆ. 'ಪಕ್ವಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಪರಿಣಾಮ ಕಾಣಿಸದು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ' (೧೦) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. 'ಪಕ್ವ' ವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿರೋಧದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಹಿಂದಣ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಶಕ್ತಿ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ವಚನಕಾರನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಾನದ್ರವ್ಯ, ಏಕಸೂತ್ರತೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ತಾನು' ಎಂಬುದು ತಾನಲ್ಲದ ಎಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೇ ಆದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳುವಂತಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ಹಿಂದಣ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳು, ಹಾಗೂ ಅವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ವ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಆದಿಪ್ರಕೃತಿ' 'ಜೀವಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ :

> **ಆದಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಅಂದಿನವರು**
> **ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಇಂದಿನವರು**
> **ಆದಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭೇದವ ಬಲ್ಲವರ**
> **ಪಾದವೇ ಗತಿಯೆನಗೆ ರಾಮನಾಥ (೨೩)**

ಅಂತೆಯೇ 'ಜೀವಾತ್ಮ'ವನ್ನು 'ಪ್ರಾಣ'ವೆಂದೂ (ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ) 'ಪರಮಾತ್ಮ'ನನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯೆಂದೂ (ಸಮಷ್ಟಿದ್ರವ್ಯ) ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕರೆಯುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಜೀವನದ ಪರಮಾನುಭವ, ಇವೆರಡರ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಅರಿವು ಪರಮಜ್ಞಾನ :

> **ಪ್ರಾಣನ ಕಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಡಗಿ**
> **ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಳೆ ಪ್ರಾಣನಲ್ಲಡಗಿ**
> **ಪ್ರಾಣನ ಕಳೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಳೆಯ ಲಿಂಗವೆಂದಱಿದು**
> **ಅಂಗೈಸಿ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲವರ**
> **ಲೆಂಗಿ ನಾನಪ್ಪೆನಯ್ಯ ರಾಮನಾಥ (೨೪)**

ಈ ವ್ಯಷ್ಟಿ–ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಎಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಗಂತವ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಧ್ಯಾನವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ. ಒಟ್ಟು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ತನವನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸುಂದರವಾಗಿ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

> **ಎನ್ನನಾನಱಿವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಎಲ್ಲಿದ್ದೆಯಯ್ಯಾ?**
> **ಎನ್ನೊಳಗೆ ಇದ್ದೆ;**
> **ಎನ್ನ ನಾನಱಿಯಲು, ಮುಂದೆ ಬಂದು**

ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಅವರ ಧ್ಯೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಸಾರವು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಭೂತದಂತಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೊ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದೇ ಜೀವದ ಗುರಿ. ಈ ವಿಕಾಸವು ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ; ಅವೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಐಹಿಕತೆಯ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತೆ, ಕ್ಷಣಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಕ್ತನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾವು ಹಿಡಿದಿದೆ, ಆದರೆ ಆ ಕಪ್ಪೆ ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಪಡುತ್ತದೆ ; ಹರಕೆಯೊಪ್ಪಿಸಲು ಬಲಿಗಾಗಿ ಎಳೆದೊಯ್ಯಲಾಗುವ ಕುರಿಯೊಂದು ತೋರಣದ ತಳಿರನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನವರು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಸುಂದರ ವಚನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ :

ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂಬೋ, ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಬೋ
ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುವೈಸು ಬೇಗಂ ಬೋ
ಸಂಸಾರದಾಗುಂಬೋ ಸಂಸಾರದ ಹೊಗುಂಬೋ,
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂಬೋ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯಂ ಬೋ, ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯಂ ಬೋ

ಸಂಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಶಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇಹವೂ ಅಸಹ್ಯಕರ. 'ಅಮೇಧ್ಯದ ಹಡಿಕೆ, ಮೂತ್ರದ ಕುಡಿಕೆ, ಎಲುವಿನ ತಡಿಕೆ, ಕೀವಿನ ಹಡಿಕೆ' ಎಂದೋ (ಮಹಾದೇವಿ) 'ಎಲುವಿನ ಹಂಜರ, ಕರುಳಿನ ಜಾಳಿಗೆ, ಅಮೇಧ್ಯದ ಹುತ್ತ, ಮೂತ್ರದ ಬಾವಿ' ಮುಂತಾಗಿಯೋ ದೇಹವನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಿರುರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಹಿರಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯವು, ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಂಸಾರ. ಅವುಗಳ ಹೀನ ನಂಟನ್ನು ಮುರಿಯುವುದೇ ಸಾಧನೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಶಿವನದೇ ಲೀಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಭವಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಲಾಗದು. 'ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹಗೆಯಯ್ಯ ತಂದೆ.... ನಿಮ್ಮ ಮರೆವೊಕ್ಕೆ ಕಾಯಯ್ಯಾ' (ಮಹಾದೇವಿ) 'ಕಾಲಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡು, ಕೊರಳಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬೆಂಡು, ತೇಲಲೀಯದು ಗುಂಡು, ಮುಳುಗಲೀಯದು ಬೆಂಡು, ಇಂತಪ್ಪ ಸಂಸಾರ ಶರಧಿಯ ದಾಂಟಿಸಿ ಕಾಲಾಂತಕನೆ ಕಾಯೋ' (ಬಸವಣ್ಣ) ಎಂದು ಜೀವ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ : ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಸಂಸಾರ ಎಂದರೆ ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಈಗ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪದ. ವಚನಕಾರರೂ ಇದೇ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ತಳೆದಿದ್ದರೂ, ಆಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಪಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯ' ಎಂಬುದೇ. ಬುದ್ಧನಂತಹವರು ಆತ್ಮ–ಮೋಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿದ ನಿಲವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದುದು; ಆದರೆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂಸಾರ ಅಥವಾ ಇಹದ ಬದುಕು ಸಾಧಕ ಜೀವಿಯ ಪರೀಕ್ಷಾಭೂಮಿ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧಕನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಎಂಬ ನಿಲವು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಚಲಿತ ಕಲ್ಪನೆ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವಿನಲಾಗದನುಪಮಸಿದ್ಧಿ ಕರ್ಮೋದ್ಯೋಗ ಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನುವಿನಲಲ್ಲದ ದಜೆಂದೆ ಯೋಗಯೋಗ್ಯರು ಯೋಚಿಸುತ ಭೂಭಾಗದಲಿ ಮಾನವಶರೀರಿಗಳಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ನಿಜವನಜೆವರು ಗಿರಿಜೆ ಕೇಳೆಂದ' (ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಸಂಧಿ ೨ : ಪದ್ಯ ೩೪). ಜನ್ಮವು ಕರ್ಮತನುವಿನದು, ಆ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ 'ನಿಜವನಜೆ'ವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಸಾರವು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲು; ಅದನ್ನೆದುರಿಸಿ

ಮಣ್ಣಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ?

....

ಅಱಿದಡೆ ಕಾಣಬಹುದು, ಮಱೆದಡೆ ಕಾಣಬಾರದು

ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು – ಇದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ದಾರಿಯಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: 'ಬಿಟ್ಟಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನು ಹಿಡಿದು ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು.' ಇಹ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಚಾಪಲ್ಯದಿಂದಲೋ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಇಹ ದೂರ ನಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು. ಈ ಭಾವನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ ವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ: 'ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊಂದುವುವು ದೋಷಂಗಳು; ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಸತಿಪತಿ ರತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟವೇ ಸಿರಿಯಾಳ ಚೆಂಗಳೆಯರು? ಸತಿಪತಿ ರತಿಸುಖ ಭೋಗೋಪಭೋಗವ ಬಿಟ್ಟನೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನು? ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆಳಸಿದಡೆ ನಿಮ್ಮ ಚರಣಕ್ಕೆ ದೂರ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.' ನ್ಯಾಯಾರ್ಜಿತವಲ್ಲದ್ದನ್ನು 'ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬ ಪದ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯಪರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿ ಎಂಬುದೇ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ನಿಲವು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ನೇರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ." ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಳು ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಆ ಪದಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದ 'ವಿವಾಹವಾಗಿ' 'ಕೊಂಡು' 'ಬಳಲಿ'–ಪದಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಪಾಯಕಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ; ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಇದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹಾವಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಅದರ ವಿಷದ ಹಲ್ಲನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುಳಿಯದು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬೆಟ್ಟ–ಸಮುದ್ರ–ಸಂತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕೋಟಲೆಯನ್ನು ಮೃಗ–ತೆರೆನೊರೆ–

ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವಕರುಣೆಯಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವವನು ಗುರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗುರುಕರುಣೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನ. 'ಗುರು ಕರುಣಿಸಲು ಸಂಸಾರ ವಿಷಯ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟರತು ಹೋಯಿತ್ತು' (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ) 'ಎನ್ನ ಸದ್ಗುರು ಸ್ವಾಮಿ ಎನಗೆ ಕರುಣಿಸಲು ಎನ್ನ ಸಂಸಾರ ವಿಷಯ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತಯ್ಯಾ' (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ) – ಹೀಗೆ ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು, ಅದರಿಂದ ದೂರಾಗುವ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಸಂಸಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಲ್ಲವೇನೋ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಸಾರವೇ ಸಾಧನೆಗೆ ಭೂಮಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಂಸಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ವಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಅದರಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಮೋಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ದೂರಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹ ಗೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು. 'ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಯಲ್ಲ... ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಕಾಣಾ' (ಅಲ್ಲಮ) ಎಂಬ ಅರಿವಿರಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ಗೀಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಅರುವನೊಲ್ಲೆನೆಂದು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ದುರುಳುತನ, ಊರೊಳಗಿರ್ದಡೆ ನರರ ಹಂಗು, ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿರ್ದಡೆ ತರುಗಳ ಹಂಗು' (ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ).

ಈ ರೀತಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೀನವೆಂದೂ, ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ಬಗೆಯು ವಚನಕಾರರು ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ಮೊದಲ ನೆಲೆಯಾದರೆ; ಸಂಸಾರ–ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೇ, ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸೋಪಾನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುದು ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕಕ್ಕೂ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೂ ಮೂಲಭೂತ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲವನ್ನು ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ತಾಳಿದರು. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವ ನುತಿಸಬೇಕೆಂಬರು;
ಹೊನ್ನಿಗೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ?
ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು;
ಹೆಣ್ಣಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ?
ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು;

ನೀ ಬೇರಾದ ಬಿನ್ನಾಣಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನ್ಯೆ ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ!' ಇಲ್ಲಿ ಶರಣ ಬೆರಗಾಗಿರುವುದು ಈ ಸಂಸಾರಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿಯೂ ಅವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ದೂರಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾತನೇ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಅದರಿಂದ ದೂರಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನೂ ಇದೇ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ : "ತನುವಿಕಾರ ಮನವಿಕಾರ ಜನನ ಮರಣ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣ, ಹೊನ್ನ ತೋರಿದೆ ಜಗದ ಕಣ್ಣ ಮೊದಲಿಂಗೆ; ಹೆಣ್ಣು ಸುಳಿಸಿದೆ ಜಗದ ಕಣ್ಣ ಮೊದಲಿಂಗೆ ; ಮಣ್ಣ ಹರಹಿದೆ ಜಗದ ಕಣ್ಣ ಮೊದಲಿಂಗೆ; ತನುವ ತಪ್ಪಿಸಿ ಜಗವ ಸಂಸಾರಕ್ಕೊಪ್ಪಿಸಿ ನುಣ್ಣನೆ ಹೋದೆ ಉಪಾಯದಿ ದೇವರಾಯ ಸೊಡ್ಡಳಾ!" ಇಂತಹ ಬೆರಗಿನ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತೋರದೆ ಜಗತ್ತಿನ ತೊಡಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಬದುಕಿನ ಗುರಿ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬದುಕು ವಾಸ್ತವವೇ. ಕೇವಲ ಉಪದೇಶ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಚಿಂತನೆ, ಬೆರಗುಗಳ ಮೂಲಕ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವ ಬುದ್ಧಿಯೇ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆ, ದೈಹಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ವಚನಕಾರರು ಈ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನ ವಿಧಾನವು ಅಲ್ಲಮನಂತಹವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ; ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತಹವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಅನುಭವ, ಆಹಾರದ ನಂತರ ಈ ಹಸಿವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಹಸಿವನ್ನು ಕುರಿತು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ : "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿಱ ಬಂದು ಹಿಡಿದೊಡೆ ವಿಷವೇಱಿತ್ತಯ್ಯ ಅಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ. ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೇ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ". ಹಸಿವಿನ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಈ ವಚನವು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ; ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ, ಮೊದಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಅಸಹ್ಯಕರ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇಹ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಗಾಧ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವನ ದೇಹ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧನೆಗಳ ಭೂಮಿಕೆ, ಇದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಿರೋಧಿಸು ತ್ತಾನೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶಿವನಿಗೂ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ; ಆತನ ಗುಡುಗನ್ನು ಕೇಳಿ:

ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ "ಲೋಕದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳು ಬಂದಡೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿರ ಬೇಕು" ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅದರ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು 'ಸಮಾಧಾನ'ದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರ ನಿರಸನದ ಡಾಂಭಿಕತೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ. ಇದು "ಅಜಿಯದೆ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಬರಿ ವೇಷಕ್ಕಿಂತ ಬಡ ಸಂಸಾರವೇ ಲೇಸು" ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವಾಗ ಈ ಸಂಸಾರದ ಬಯಕೆಯ ಸಹಜ ತೀವ್ರತೆಯ ಅರಿವು, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸವಿಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ – ಇಂತಹ ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ವಿಸ್ಮಯಭಾವ, ಚಿಂತಕರಾದ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಕೃತಿ–ಜೀವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ, ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ.... ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯ ಎನಗೆಯೂ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಉದ್ಗಾರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸಾರವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಕನ ದೇಹದ ಸಹಜ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಅವನ ಸ್ಥಿಮಿತದಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ತೊಡಕು, ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ದೇಹದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರದು; ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಇರಾದೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯಲಾರದು. ಇದೊಂದು 'ಬಿನ್ನಾಣ'. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಎನ್ನೊಡಲಾದರೆ ಎನ್ನಿಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿರದೆ
ನಿನ್ನೊಡಲಾದರೆ ನಿನ್ನಿಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿರದೆ
ಅದು ಎನ್ನೊಡಲೂ ಅಲ್ಲ ನಿನ್ನೊಡಲೂ ಅಲ್ಲ
ಅದು ನೀ ಮಾಡಿದ ಜಗದ ಬಿನ್ನಾಣದೊಡಲು
ಕಾಣ ರಾಮನಾಥಾ

ಸಂಸಾರ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ತೊಡಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ 'ಲೀಲೆ'ಯಿದೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಅಮರ ಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರನೂ (ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣ ಅಥವಾ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ) ಇದನ್ನು 'ಬಿನ್ನಾಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ : 'ನೆನವ ಮನಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನ ತೋರಿದೆ ; ನೋಡುವ ಕಂಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣ ತೋರಿದೆ, ಪೂಜಿಸುವ ಕೈಗೆ ಮಣ್ಣ ತೋರಿದೆ. ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧವ ತೋರಿ

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ದುರ್ಬಲರಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರೂ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಉಸಿರಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಬಹು ಮಂದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅಲ್ಲೇ ಮೈಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕು ಇತ್ತಾದರೂ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದೈವದೂರರು ; ಶಿಷ್ಟ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಂಚಿತರು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಆಳವಾದ ವಿಷಾದ ಅವರನ್ನು ಆರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ. ಚಳವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಉಕ್ಕಿ ತಾವೂ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವ ಚಿಗುರಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಚಳವಳಿ ಇನ್ನೂ ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತೇನೋ ; ಅಥವಾ, ತಮ್ಮದೇ ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು, ಶಿಷ್ಟರದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ನಮ್ಮದೇ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದೇವೇನೋ.

ಅದಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಪುಲಕಿತರಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರು, ತಾವು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಪೂರದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದರು. ಅಥವಾ ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು : ಐಹಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೇನೋ, ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಸಮಾನತೆ ದೊರಕುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅವರು ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸತೊಡಗಿದರೇನೋ. ಇದು ಕೇವಲ

"ಒಡಲುಗೊಂಡೆನಾಗಿ ಮೃಡ ನಿಮಗೆ ಹಗೆಯಾದೆನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಹಲುಬುವ ಈತನೇ "ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹಸಿವ, ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹುಸಿವ, ಒಡಲುಗೊಂಡವ ನೆಂದು ನೀನೆನ್ನ ಜಡಿದೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯದಿರಾ. ನೀನೆನ್ನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ ರಾಮನಾಥಾ". ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಈ ವಚನ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವ ನಿಲುಮೆಯಾಗಿದೆ ; ದೇಹ, ಬದುಕುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಂಬಿದ್ದು, 'ಅದ್ವೈತ'ಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯೆ'ವಾದವನ್ನೇ. ಆದರೆ ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾವನೆ ಶ್ರುತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾವಾದ'ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಿಲವನ್ನೇನೂ ಅವರು ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಕಟು ವಾಸ್ತವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಕ್ಕಿದೆ.

('ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು', ೧೯೯೪)

✤

ಆದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ ಜಾತಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಭೇದ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. "ಉಂಬುದು ಉಡುವುದು ಸದಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಳುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" ಎಂಬಂತಹ ಭೇದ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಮಾತೂ ಜೋರಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೋಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಸೆ ಕಾದಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಶಿವಾಚಾರ' ಅಥವಾ 'ಸಮಚಾಯಾರ'ವು ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲವರು ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದವರೂ ಈ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಜಾತನೆಂದೆನಬೇಡ ಜಾತನೆಂದೆನಬೇಡ, ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತವಾದರಾವುದು? ಒಂದೇ ಗುರುವಿನ ವೇಷವಿದ್ದವರಿಗೆ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವುದೇ ಶಿವಾಚಾರ" ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನೂ : "ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಮಾಡಿ ತಿರುಗಿ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಬಾರದೆಂದು ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕವ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುರುವನು ಕಂಡಡೆ ಕೆಡಹಿ ಮೂಗಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗಿಯ ಕಲ್ಲಿಲೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸಾಸಿವೆಯ ಹಿಟ್ಟನೆ ತಳಿದು ಮೇಲೆ ಲಿಂಬಿಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ ಪಡುವ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿ" ಎಂದು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ, ಭಕ್ತ–ಜಂಗಮ ಇವರ ನಡುವೆ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ಜೀವನದ ಅನುಭವವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೇಕೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತ ಮಜ್ಜೆ ಮಾಂಸ ಹಸಿವು ತೃಷೆ ವ್ಯಸನ ವಿಷಯಾದಿಗಳೊಂದೆ ಭೇದ, ಮಾಡುವ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಹಲವಲ್ಲದೆ, ತೋರುವ ತೋರಿಕೆ ಅರಿವಾತ್ಮನೊಂದೆ ಭೇದ. ಅವಕುಲವಾದಡೂ ಅರಿದಲ್ಲಿಯೇ ಪರತತ್ವಭಾವಿ" ಎಂಬುದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಾತು. ದೇಹರಚನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ಇತರರೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೊಂತಾದೇವಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯಕ್ತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವುದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಅದಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ತಾನು ನಂಬಿದ ದೈವವೇ ನಡುವೆ ಇನ್ನಾರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ; ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಚಳವಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಬಹು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದ ನೆವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ದೈವವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕುಳಿತಲ್ಲಿ, ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ – ಕಾಳವ್ವೆ – ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯರಂತಹ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಹಳೆಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊಸ ಬಣ್ಣ ಬಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಪೆದ್ದಿಯಂತಹವರು ಹೊಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಇದೇನೂ ನಗಣ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅವರ ಆವೇಶದ ಹಿಂದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು. (ಇವರು ಹೊಸ ಧಾರೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು) ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಹೊಸ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅವರ ಗೀಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಅಪರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಅವರಿಗೆ ಐಹಿಕತೆಯ ಹೊಸ ಅವಿಷ್ಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ತುರ್ತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಳವಳಿಯು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮಿತಿಯೋ, ಜನರ ಮನೋಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವೋ ಅಥವಾ ಇದೇ ವಾಸ್ತವವೋ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

ವೈದಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಒಂದು ಭಯಂಕರ ವಿಚಾರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನವು ಅವನು ಯಾರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ; ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಇದೇ; ಅದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಆಕ್ರೋಶದ ಧ್ವನಿಯಾಯಿತು.

ಶೂದ್ರನಾಗಿ – ಇಂತೀ ಜಾತಿಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ ನೀಚಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಎರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂದು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನರಿದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸರ್ವಜೀವ ಹಂತಕರ್ಮಕ್ಕೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ–ಈ ಭಯವನರಿದು ಮರೆಯ ಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಾತು. ಜ್ಞಾನಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೀವ ಹಂತಕನೇ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಂದರೆ, ಮಾನವರನ್ನು ಗುಣದ ಮೇಲೆ ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಹಳೆಯ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿಲವನ್ನು ತಳೆದಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಪರಿಸರವೆಂದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ; ಋಗ್ವೇದದ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ'ದ ವರ್ಣಮೂಲಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರೂ, ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿದರೆ, ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು: ಮೇಲಿನ ತುದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾದರೆ, ಕೆಳ ತುದಿ ಮಾದಿಗ. ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ; ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಆಗಾಗಲೇ ಭದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ವಚನ ಅಂತಹ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಇದೇ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿತನ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಲವು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಇಷ್ಟು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವವರಲ್ಲ. ಸಿಡಿಮದ್ದಿನ ಮಾತು ಅವರದು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆಯದು. "ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಕಿರಿ ಮೀನು ತಿಂಬವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಲಜ ಕುಲಜರೆಂಬರು; ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತವ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ ಕೀಳುಜಾತಿಯಾದನು! ಅವರೆಂತು ಕೀಳುಜಾತಿಯಾದರು? ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾದಿರೋ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಗಿ ನಾಯಿ ನೆಕ್ಕಿ ಹೋಯಿತು; ಮಾದಿಗರುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಯಿತು. ಸಿದ್ದಲಿಕೆಯ ತುಪ್ಪವನು, ಸಗ್ಗಳೆಯ ನೀರನು ಶುದ್ಧವೆಂದು ಕುಡಿದ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕವಯ್ಯಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಳವ್ವೆ ತನ್ನದೇ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಮಾದಿಗ ಹೇಗೆ ಕೀಳಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯದ್ದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರೂ ಸೇರಿ ಕೀಳು ಎಂದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಊರ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ತರ್ಕಹೀನ ಎಂಬುದು ಅವಳ ಮಾತು : "ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೊಲೆಯ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ?" ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅವಳು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು; ಅಥವಾ ಮೇಲು ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಜಾತಿಯ ಸೋಂಕು ತಾನಾಗಿ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ಇತರ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಇಂತಹ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನೇ. ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸ್ವಚ್ಛ ಅನುಭವದ, ಹೊರ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಲೋಪವೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಈ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. "ನಿಜದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ನಿಜವನರಿಯದ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಾಧಭಾವ ಬಿಡದಂತೆ ನಾನು ನನ್ನ ನಿಜವನರಿದಡೂ ಜಾತಿಯಾಶ್ರಮ ಗುಣಧರ್ಮ ಜೀವಾದಿಭೇದಂಗಳೊಳಗಾದ ಮಾಯಾಮಯಂಗಳೆಂಬ ಮುನ್ನಿನ ಭ್ರಮೆಗಳ ಬಿಡಲರಿಯದ ಬಡ ಮನುಜರೆಲ್ಲರೂ ನಿಜಗುಣನ ನಿಜಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದವಂಗೆ ನಿಜಸುಖವು ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದೇ ಹೇಳಾ" ಎಂಬ ಚಂದಿರಮರಸನ (ಇವನೇನೂ ರಾಜನಲ್ಲ, ಹೆಸರಷ್ಟೇ ಅರಸ) ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಕರ್ಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ ಗಾಢ ಗುಂಗು ಅವನನ್ನಾವರಿಸಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೆಲವೇಳೆ ತನ್ನ ಐಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಗುಂಗಿನಿಂದಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಶುದ್ಧ ಅನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವ. ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಗುಂಗು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈತ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವಿಚಾರ. ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಐಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅರಿವಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿತನ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಅಜಾತಚರಿತ್ರರಾಗಿ ಆವ ಜಾತಿಯನೂ ಹೊದ್ದರು."

ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತೂ, ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬೆಲೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಾಗಿ, ವೀರವಿತರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ, ಸರ್ವ ವನಾರೈದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಾರದೊಳಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ

ಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಪ್ತರ್ಷಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧] ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮಗೆ ಸಮನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದಲಿತರ ರೀತಿ, ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ವೈದಿಕ ಮತಸಂಬಂಧಿಯಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವರನ್ನೇ ಕೀಳು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹೊಸ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುವವನು; ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತ. ದಲಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಒಂದು ಮಠದ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪುರಾಣ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದದ್ದೋ ಅಥವಾ ಅವನದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸದೆ, "ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸತಿ ಶೂದ್ರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೊಡನುಂಬ ಅನಾಚಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಉರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆ ಹಿಡಿದವನು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಹೊರತೂ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ "ಶಾಪಹತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿವಿಧ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಗೊಟ್ಟು ಆ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು "ಹೀನ ಹೊಲೆಯ", "ಜಿನುಗು ಹೊಲೆಯ", "ಕುನ್ನಿ ಹೊಲೆಯ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ! ಅಷ್ಟಮದಗಳು, ಜಾತಿ ವರ್ಣ ಆಶ್ರಮ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳು, ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಶಾಪಹತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. "ಆವ ಜಾತಿಯವನಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ" ಎಂದು ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು, "ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜ" ಎಂದು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಈತನು, "ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮಿಕ್ಕಾದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಋಷಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು" ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿ ಮೂಲಕ ವಿಪ್ರರು ಅಧಮ ಜಾತಿಯವರೆಂದೂ, ಅಧಮ

ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳನ್ನು ಹಳಿಯುವ ಹೀನಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಝುಂಕಿಸಿ ಕೇಳುವ ಅವಳ ಕ್ರೋಧ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು "ಗುಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರು" ಎಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ, ಮೇಲು ವರ್ಗ–ಜಾತಿಗಳವರನ್ನು ಕೆಳಗಿನವರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಿಕ್ಕಿಲ್ಲರಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯನೆಂದು ಒಂದೆಡೆ ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನವರು ಆಕ್ರೋಶ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಪ್ರತೀಕಿಸುವ ಎಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧ ತೋರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. "ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ವಿಪ್ರರು ನಾವು ಘನವೆಂದು ಹೊತ್ತು ಹೋಕರ ಮಾತೇತಕ್ಕೆ?" ಎಂದು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ, "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಧಿಕವೆಂದೆಂಬಿರಿ, ಆ ಮಾತದು ಮಿಥ್ಯ" ಎಂದು ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; 'ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ' ಎಂಬ ಕ್ರೂರ ಹೃದಯರ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ; ಅವನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನದೆ ಮುನ್ನ ಒಂಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಂಡು ಶರಣಾರ್ಥಿ ಎಂದಡೆ ಎಂಬತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು" ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹೊಸ ಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: "ಸಾಂಖ್ಯ ಶ್ವಪಚ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿ, ದೂರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗ, ದಧೀಚಿ ಕೀಲಿಗ, ಕಶ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ, ರೋಮಜ ಕಂಚುಗಾರ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯ ನಾವಿದನೆಂಬುದನರಿದು ಮತ್ತೆ ಕುಲವುಂಟೆಂದು ಛಲಕ್ಕೆ ಹೋರಲೇತಕ್ಕೆ? ಇಂತೀ ಸಪ್ತ ಋಷಿಯರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದುದನರಿಯದೆ..." ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹೇಳುವಾಗ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗಣಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ; ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರದ ಕಶ್ಯಪ, ಅತ್ರಿ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಗೌತಮ, ಮರೀಚಿ, ಜಮದಗ್ನಿ, ವಸಿಷ್ಠರನ್ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಲ್ಯಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೆ; ಮರೀಚಿ, ಅತ್ರಿ, ಅಂಗೀರಸ್ಸು, ಪುಲಸ್ತ್ಯ, ಪುಲಹ, ಕ್ರತ, ವಸಿಷ್ಠರು ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನ್ವಂತರದ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಅದೇ

ಅವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಕೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಚ್ಚು ಬಹುಜನ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಅವರ ಕಣ್ಣು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬಹುದು. ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಯವನನ್ನು ಬೈಯಬೇಕಾದರೆ ಹೊಲಯ ಮಾದಿಗ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನೇ ಇವರೂ ಬಳಸಿದರು. ಆ ಪದಗಳು ತುಚ್ಛತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಶರಣರು ಜಾತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ, ವೈದಿಕದ ದಟ್ಟ ನೆರಳಡಿ ಬಂದ ವೀರಶೈವವು ಮತ್ತೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮರಳುವಂತಾಯಿತು. ವೃತ್ತಿ-ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವೃತ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಾರದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯಥಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಮತವು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಹಿಂದೂ ಒಬ್ಬ ಬೇರೆ ಮತಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. (ಕನಕದಾಸನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಧಾನ್ಯಗಳಾದ ಹಾರಕ, ಬರಗು, ಜೋಳ, ಕಂಬು, ಸಾಮೆ, ನವಣೆ - ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವಾವುವೂ ನವಧಾನ್ಯಗಳೆಂದು ವೈದಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಆಹಾರವಾದ ರಾಗಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೆಣಗುವ ಕನಕದಾಸ ಅವೈದಿಕ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ)

(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ೮೦,೩)

ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ರುದ್ರಭಕ್ತರಾದ ಕಾರಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಅವನ ವಿವರಣೆ. ಎಂದರೆ, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೇರೆ, ವಿಪ್ರ ಬೇರೆ. ಈ ವಿಪ್ರರು ಪಿಂಡಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಭೂತ ಬಲಿಯನ್ನಿತ್ತು, ಭೂತಶೇಷ ವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹವರನ್ನು "ಅಕುಲಜರು" ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೂ ಒಂದೆಡೆ "ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣಮೀಶಾನಂ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು "ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಮಹಾದೇವನು" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು, "ಗುರುರ್ದೇವೋ ಮಹಾದೇವೋ ಗುರು ದೇವಸ್ಸದಾಶಿವಃ ಗುರುದೇವಃ ಪರಂ ತತ್ವಂತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀ ಗುರವೇ ನಮಃ" ಎಂದುದಾಗಿ, ಮಹಾದೇವನೇ ಶ್ರೀಗುರು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ. ಆ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ತಚ್ಛಿಷ್ಯನೇ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನು" ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, "ದೃಷ್ಟವಾಕ್ಯಂಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿ ದಡೆಯೂ ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜನು, ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಉತ್ತಮನು" ಎಂಬ ತೀರ್ಪು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕರು ಹಾಳಾದ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತುದಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತ ರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರಿಬ್ಬರೂ ಮೂಲತಃ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರೇಣುಕಾದೇವಿಯ ಮಗನಾದರೆ, ಹೊಲೆಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗ. ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಉಂಟಾದಾಗ ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ, ನಾರದ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯ – ಈ ಐವರು ತಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಗ್ರಾಮದೊಳಗಿದ್ದ ಮನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಮನೆ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ; ಜೀವಂತ ಹಸುವನ್ನು ಗೋದಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನದಾದರೆ, ಸತ್ತ ಹಸುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನು ಹೊಲೆಯ, ತಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊಲೆಯನಿಗೆ "ಸಂಬೋಳಿ" ಎಂಬಹ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು "ತೊರೆಪತ್ರ" ವನ್ನು ಬರೆದರು. ಮುಂದೆ ನಳ ಮಹಾರಾಜನು ಪಿತೃಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಹೊನ್ನ ಗೋವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಹಂಚಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕುಲಜ ರೆಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸುವ "ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರನ್ನು" ಏನೆನ್ನಬೇಕು ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಮೂಲವಾವುದೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದು. ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಾನ, ಅಷ್ಟೇಕೆ

ಮಾತು ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯು ಎಡೆಗೊಟ್ಟ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶರಣರು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು (I. ೫೯೦; II. ೧೨೦೬, ೧೫೨೮; IV. ೪೨೦; III. ೧೬೨೩; ೧೫. ೧೪೯,i) ಅಂತೆಯೇ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು. (VII. ೮೪೧, ೫೮೩; VI. ೨೬೫, ೬೯೬; V. ೯೮೨, ೬೨೭೩).

ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಾಧನ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಅದ್ವಿಜರಾಗಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರು. ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯದೆ ಅದನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿದುದು ಒಂದಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಅಂಬುಧಿ-ಹರಿವ ನೀರು ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಲೇ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದರು. I. ೪೧೯). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಒಂದು ವಚನವು (VII ೧೨೦೦) 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ' ಹರಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಾಗ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಮರುಳು ಗೊಳಿಸುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತದ ದಾಂಧಲೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚುಚ್ಚಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ವೈದಿಕ ವಲಯದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರ-ಆಚರಣೆ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದಿತು. ವೈದಿಕದ ಗುಂಗು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವವರೆಗೆ ಹೊಸತನ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಒತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಚನ ವೊಂದು (I. ೧೫೨೬) ಹೀಗಿದೆ :

ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ,
ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ,
ಆಗಮಗಳೆಂಬವು ಋಷಿಗಳ ಮರುಳಾಟ,
ಪುರಾಣಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ
ಇಂತು ಇವನು ಅರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆದು
ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು

ಈ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ಅರಿದವರ'ನ್ನು 'ನೇತಿಗಳೆದು' 'ನಿಜದಲ್ಲಿ' ನಿಲ್ಲಬೇಕು; ಆಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿದವರು ದ್ವಿಜರು; ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹವರನ್ನು, ಅವರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು

ವಚನ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯ

ಶಿವಶರಣರು ವೈದಿಕೇತರ ಮತಗಳಾದ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದರೂ, ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಮತವನ್ನು. ತಾವು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವರು ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿದರು ವೈದಿಕದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಹು ಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದರು; ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರು. ವೈದಿಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಚರಣೆಯಾದ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು; ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. (I ೧೨೯, ೫೭೩, ೫೮೫, ೫೮೫ಇ) ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅರ್ಹತೆ ದ್ವಿಜತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠದ್ವಿಜನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. (I. ೫೭೫, ೫೭೬, ೫೭೦, ೫೮೩ಇ); ವೇದಗಳನ್ನೇ ಟೀಕಿಸಿದರು. (I. ೭೧೭, ೫೫೦ಇ); ವೈದಿಕದ ಎಲ್ಲ ಮತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. (IV. ೧೨೨೧, ೧೨೯೩; VI. ೨೫೩ II. ೨೬೯, ೪೬೫, ೩೨೪ ಇ IX. ೮೧೦); ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ, ದೇವಸ್ಥಾನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. (I. ೮೨೧; ೨೨೫; II. ೨೧೨, ೨೧೩ಇ); ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ಪೂಜಾರಿ-ಪುರೋಹಿತರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು (I. ೧೮೨, ೧೮೩ಇ); ಅನೇಕ ದೈವ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು (I. ೫೬೨, ೫೫೬ ಇ).

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವೈದಿಕದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. 'ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಾರದಿದ್ದರೂ 'ಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣ' ಎಂಬುದು ಅದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ನುಡಿಗಡಣವು ವೈದಿಕಮತದ ಯಜ್ಞ, ಗಾಯತ್ರಿ, ಜನಮೋಹನ ಮಂತ್ರ, ಅಜಪೆ ಉಪದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೊರತು, ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನವು (I.೧೨೯೪) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೇರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಗೆ ನಮ್ಮ
ಪುರಾತರ ನುಡಿಯೆ ಇಷ್ಟವಯ್ಯಾ;
ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಪಾಲಾಗಲಿ;
ಶ್ರುತಿಗಳು ವೈಕುಂಠವ ಸೇರಲಿ;
ಪುರಾಣಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಸೇರಲಿ;
ಆಗಮಗಳು ವಾಯುವ ಹೊಂದಲಿ
ಎಮ್ಮ ನುಡಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಮಹಾಲಿಂಗದ ಹೃದಯದೊಳು ಗ್ರಂಥಿಯಾಗಿರಲಿ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ 'ಪುರಾತರ ನುಡಿ' ಯಂತೆಯೇ ತನ್ನ ನುಡಿಯೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ನುಡಿ 'ಮಹಾಲಿಂಗದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಿಯಾಗಿರು'ವಂಥದು. ಇಂಥ ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವ ರನ್ನು 'ಪುರಾತ'ರು ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ (I. ೧೨೯೧) ಕರೆಯು ತ್ತಾನೆ : "ಪುರಾಣವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಿಕರು ನೋಡಾ. ಭವಭವದ ಶಾಸ್ತ್ರವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನೋಡಾ. ವೇದಾಂತವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳು ನೋಡಾ ಭವಭವದಲ್ಲಿ. ಆದ್ಯರ ವಚನವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಪುರಾತರು ನೋಡಾ ಭವಭವದಲ್ಲಿ". ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಕರ್ತೃಗಳು 'ಆದ್ಯರು'; ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೃದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು 'ಪುರಾತರು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಕಾಣುವ' ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ ಪುರಾತರು (V. ೫೬೭). ಪುರಾತನರು ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ (III. ೫೦) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ :

ಪಾತಾಳದಗ್ಘಣಿಯ ನೇಣಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆಯಬಹುದೆ,
ಸೋಪಾನದ ಬಲದಿಂದಲ್ಲದೆ?

'ನೇತಿಗಳೆದು' ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿದಾಗಲೇ ಶರಣನಿಗೆ ಸರಿದಾರಿ ಕಾಣುವುದು. ವೈದಿಕ ಗಂಧವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಶರಣನಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಹೇಳುವ "ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ನಿಷೇಧ, ವೇದ ಪುರಾಣಗಳ ನಿಂದೆ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಶಿಷ್ಟೀಕರಣ ವಿಧಾನ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ Symbolic Gestures ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ, ವೇದಶತ್ರುತ್ವ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ" ('ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪವಿಧಾನ', ಬಸವೇಶ್ವರ ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ೧೯೮೮; ಪು. ೧೧೩) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾದ್ದ ರಿಂದ ವೈದಿಕವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಅವರಿಗಿದ್ದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಶಯವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪುಣೇಕರರು ಅದೇ ಲೇಖನದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ವಚನಗಳು ಪಠಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲ, ನೈತಿಕ ಭಕ್ತಿದರ್ಶನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" (ಅದೇ.ಪು. ೧೦೮). ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಹದಾಶಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವವು ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಆಶಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆಯದೇ ಕತೆ; ಅದೊಂದು ದುರಂತ.

ವಚನಕಾರರು 'ಆದ್ಯರ ವಚನ'[೧] ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ. (I. ೬೧೧) :

ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವಂತಿರಲಿ,
ಅಜಪೆ ಉಪದೇಶ ಸಮಾಧಿಯಂತಿರಲಿ,
ಹೋ! ಗಾಯತ್ರಿಯ ಜಪವಂತಿರಲಿ, ಹೋ!
ಜನಮೋಹನ ಮಂತ್ರವಂತಿರಲಿ, ಹೋ!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣ
ಎಲ್ಲಕ್ಕಧಿಕ ನೋಡಾ.

ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ (II. ೬೨೭) ಹೇಳುವಾಗಲೂ "ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ (I. ೪೯೪) ಎನ್ನುವಾಗಲೂ 'ಹಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಈಗಲೂ 'ಹಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು 'ವಚನರಚನೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಅಲ್ಲಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ, ಅಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ. ಎಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ವಚನ ವಚನಕ್ಕೊಂದು ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ... ಇಂತಪ್ಪ ವಚನ ರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು..." (IV.೧೨೯೨) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ; "ವಚನರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು" (V.೫೪೯) ಹಾಗೂ "ವಚನದ ರಚನೆಯ ಅನುಭಾವದ ಅರಿದೆನೆಂಬ' (೫೫೮) ಎಂಬ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಹಾಗೂ "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದೆಂಬ" (III.೫೧೮) ಎಂಬ ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (VI.೪೮೭).

ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವುದು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ; ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಅನುಭವದ ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಭಾವ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು) ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ; "ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಹೇಳಿಹೆ ಕೇಳಿರಣ್ಣ; ನೀರಮೇಲಣ ತೆಪ್ಪದಂತೆ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಬೆಂಗುಂಡಿನಂತೆ, ಇರಬಲ್ಲಡೆ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನಯ್ಯಾ" (I.೫೧೩). ಹೀಗಾಗಿ ವಚನರಚನೆಗೂ ಅನುಭಾವಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅನುಭಾವದ ಬಲ್ಲೆವೆಂದೆಂಬರು. ವಚನವಾವುದು ರಚನೆಯಾವುದು ಅನುಭಾವವಾವುದು ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ? ವಚನ : ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯನರಿವುದು. ರಚನೆ : ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಲ್ಲಡೆ. ಅನುಭಾವ : ಕಾಮದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಕಾಮಿಯಾಗದಿರಬೇಕು, ಕ್ರೋಧದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಕ್ರೋಧಿಯಾಗದಿರಬೇಕು. ಮದಮಚ್ಚರದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಮದಮಚ್ಚರವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ಆಶೆಯಾಮಿಷ ಹರುಷದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಯಾಚಕನಾಗದಿರಬೇಕು; ಕಾಮಕ್ರೋಧಲೋಭಮೋಹ ಮದಮಚ್ಚರ ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷ ಹರುಷಾದಿಗಳು ಹರಿವೊಡೆದು, ಏಕೋಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲೇ ಅನುಭಾವಿ" (III.೫೧೮) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ವಚನ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಶಬ್ದಸೋಪಾನವ ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಯಿಸಿದರು ಪುರಾತರು,
ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಾಣಿರೊ,
ಮರ್ತ್ಯರ ಮನದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಳೆಯಲೆಂದು
ಗೀತಮಾತೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗಿ
ಕೊಟ್ಟರು ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರು.

'ಆದ್ಯರ ವಚನ'ದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಆದ್ಯರ ವಚನ ಪರುಷ ಕಂಡಯ್ಯ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ (I. ೧೬೧) ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ (I. ೨೯೧) ಆದ್ಯರ ವಚನವು "ಹಾಲ ತೊರೆಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕೆಸರು ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಳಲು ತವರಾಜನ ನೊರೆ ತೆರೆಯಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; "ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮಾದ್ಯರ ವಚನವ ಕೇಳಿ ಎನ್ನಂಗದ ಭಂಗ ಹಿಂಗಿತ್ತು ನೋಡಾ" ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (I. ೮೯೩). ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನವಂತೂ ಇಂತಹ ವಚನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (IV. ೧೨೯೩) :

ಎಮ್ಮ ವಚನದೊಂದು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ವ್ಯಾಸನದೊಂದು ಪುರಾಣ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ,
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ನೂರೆಂಟರಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ
ಶತರುದ್ರೀಯಯಾಗ ಸಮ ಬಾರದಯ್ಯಾ.
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ಸಾಸಿರ ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ಗಾಯತ್ರೀ ಲಕ್ಷ ಜಪ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಎಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖ ಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬ (I. ೧೫೭೪) ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ 'ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯ' ವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವಂತರು' 'ಅನುಭವದ ವಚನ'ಗಳನ್ನು 'ಹಾಡು'ತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ; ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವಂತ'. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ಇಂಥ ಲಿಂಗವಂತರ ಉದ್ಗಾರಗಳೇ 'ಹಾಡು'. ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವು. "ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನವ ಹಾಡಿ"

ಕೂಡಲಸಂಗದೇವಾ,
ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ,
ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ. (I.೪೯೪)

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೇಡಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವುದೇ ಸರಿ; ಅಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಉಂಟಾಗುವುದು ತಾಳ, ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕ, ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣಗಳಿಗೆ, ಅಷ್ಟೆ ಇದೇ 'ಹಾಡು', ತಾನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವಂಥದು.

ಇಂತಹ 'ವಚನ'ಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಶಿವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನಗಳು; ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ರಚನೆಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರ ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (IV.೧೨೨೧)

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಮನ್ಮಥ ಶಸ್ತ್ರವಯ್ಯಾ;
ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಮೂಲ ಮನೋವ್ಯಾಧಿಯಯ್ಯಾ;
ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಮೃತವಾದವರ ಗಿರಾಣವಯ್ಯಾ;
ತರ್ಕವೆಂಬುದು ಮರ್ಕಟಾಟವಯ್ಯಾ;
ಆಗಮವೆಂಬುದು ಯೋಗದ ಘೋರವಯ್ಯಾ;
ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ರಾಜನ ಕಥಾಭಾಗವಯ್ಯಾ;
ಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬುದು ಪಾಪಪುಣ್ಯ ವಿಚಾರವಯ್ಯಾ;
ಆದ್ಯರ ವಚನವೆಂಬುದು ಬಹುವೇದ್ಯವಯ್ಯಾ
ನಮ್ಮ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ.

ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು 'ಓದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಓದಿದಡೇನು ಸತ್ಯವಾಗಬಲ್ಲರೆ?" ಎಂಬ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಮಾತು (V.೬೨೨) ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ, ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆಕೆಯದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ (V.೫೨೫):

ಎಲ್ಲರೂ ಓದುವುದು ವಚನಂಗಳು:
ಎಲ್ಲರೂ ನುಡಿವರು ಬೊಮ್ಮವ.
ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳುವುದು ವಚನಂಗಳು;
ಹೇಳುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ, ಕೇಳುವಾತ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ.
ಹೇಳಿಹೆ ಕೇಳಿಹೆನೆಂಬನ್ನಕ್ಕರ
ವಿರಕ್ತಿ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಭಂಗ ನೋಡಾ, ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ನುಡಿಗಳೇ 'ವಚನ' ಗಳು. ಆದರೆ ಅವು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣೆಯಿದೆ :

ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ,
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ.
'ವಚನಾನುಭವವೋ ವಚೋ ನ'
ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ನೋಡಾ,
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ. (I.೧೨೭೬)

ವಚನವೆಂಬುದು ಅನುಭವವೇ ವಚನ (ಮಾತು) ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಉದ್ಧೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ 'ವಚನ'ದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅದು 'ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಭಾವವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಹೊಂದದ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರದವು 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;

ವಾಗ್ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಕರ್ಣಾಟವಯ್ಯಾ
ಆದ್ಯರಾಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಈಶ್ವರಗೆ ಜ್ಯೋತಿಯಯ್ಯಾ
ಅಗಿದಗಿದು ನೋಡುವುದದು ಶುಕ ತೆಂಗು ತಿಂದಂತೆ ನೋಡಾ,
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ (IV.೧೨೬೧)

ವಾಗ್ರಚನೆಯು 'ಕರ್ಣಾಟ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಆಟ (ಹಿತ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿವಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವ ಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ವಾಗ್ರಚನೆ. (ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ). ಹೀಗೆ 'ಕರ್ಣಾಟ'ವಾಗಿರುವುದು ಘನಪಾಠಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರಗಳು : ಅವು ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳು. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನದೇ ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಲಾದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ "ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಬನೆ ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ನೋಡುವರ ನೋಡಿ" (IV.೧೨೯೨) ಎಂದು ಹಂಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಹಿತವನ್ನಾಗಲಿ ಛಂದೋಬದ್ಧತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕರವನ್ನಾಗಲೀ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹಾಡುವ ರೀತಿಯ ರಚನೆ :

ತಾಳ ಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ.
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣನರಿಯೆ,

ಜರಿದು ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತರಾದೆವೆಂಬ ಜಗಭಂಡರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು?" (V.೫೪೯) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಒಂದೆಡೆ "ವಚನಾನುಭಾವವ ಮಾಡುವಯ್ಯಗಳಿರಾ, ನಿಮಗೆ ವಚನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೊ? ಅಲ್ಲ, ದಾಸೋಹ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೊ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ (I.೧೩೫೯).

ವಚನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ತಾವು ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದೆ? "ವೇದವ ನುಡಿವಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರರು ಮತ್ತಾರು ಶೂದ್ರಜಾತಿ ಕೇಳದಂತೆ ನುಡಿವರದೇತಕ್ಕೆ?" (VI. ೪೮೩) ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಪ್ರರಂತೆಯೇ ಕೆಲವರು ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ? "ವಚನಾರ್ಥವ ಕಂಡಹರೆಂದು ರಚನೆಯ ಮರೆಮಾಡಿ ನುಡಿಯಲೇತಕ್ಕೆ? ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕು ಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾರುವಲ್ಲಿ ಮರೆ ಉಂಟೆ? ತಾನರಿವಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲ್ಲದೆ ಬೋಧೆಗೆ ಮರೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ" (VI ೨೮೯) ಎಂಬ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಬೋಧೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮರೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯವು ಅವು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಶರಣರು, ವೈದಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತೊರೆದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಯ ಬದಲು ಛಂದೋರಹಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಪರ್ಯಾಯ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಪೂರ್ಣ ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾತಿಭೇದ. ಕೆಲವು ಗುರುಜಂಗಮರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶಿಷ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡದೆ, ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕಬೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ನೋಡಿ ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' ವಚನ ಪರಿಸರ; ಪು. ३೭೭-೮३). ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. (ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ವಚನ' ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪು. ೧೪೫-೮೬). ಅಂತೆಯೇ ವಚನಗಳೂ ಮಂತ್ರಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಕೇಳುಗರನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಗತಿಯೇ ವೀರಶೈವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ, ಶಿಷ್ಯ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಇತರರ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತರ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇಂಬುಗೊಡುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕೇಳಿದ ಮನೆಯವರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆ ವಸೂಲು ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವವರನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನದೇ ಒಂದು ವಚನವು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ : "ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವವನಂತೆ, ಉತ್ತಮ ತೇಜಿಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ ಕಡಲೆ ತಿಂಬ ಗಾವಲಿಗನಂತೆ, ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ, ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ ಅನ್ನ ಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ?" (V.೫೮೮)

ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು 'ವಚನ ರಚನೆಯ ನುಡಿವ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವಚನ ರಚನೆಯ ನುಡಿವ ಬಯಲು ರಂಜಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಪ್ಪರೆ ಅಯ್ಯಾ? ವಚನ ತನ್ನಂತಿರದು, ತಾನು ವಚನದಂತಿದೆ. ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ತನುಮನಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಡೆಯನ ಕಂಡು ನಾಯಿ ಬಾಲವ ಬಡಿದುಕೊಂಬಂತೆ, ಆ ತೆರನಾಯಿತೆಂದ ಕಲಿದೇವರ ದೇವಯ್ಯ" (VII.೭೩೮) ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ' ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವ ಪರಿಪಾಟವನ್ನೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. (ಹಿಂದೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು' ಎಂಬ ಈ ವಚನದ ಸಾಲಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು). ಹೀಗೆಯೇ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನೂ "ವಚನದ ರಚನೆಯ ನುಡಿವ ಬರುವಾಯ ಭಂಜಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಪ್ಪರೆ ಅಯ್ಯಾ" (IX.೮೦೭) ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವಚನಾರ್ಥವನರಿದು ನುಡಿದಿಹೆನೆಂದರೆ ರಚನೆಯ ರಂಜನೆಗೇ ಒಳಗಾಯಿತ್ತು" ಎಂಬ ಚೆನ್ನರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಅಂಕಿತದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಮಾತು (IX.೧೨೩೨) ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ : "ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ, ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮೆಚ್ಚುವೆರ?" (V.೮೯) ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೂ "ವಚನರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು

ಕೆಲವು ಕಿರು ವಚನಕಾರರು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾದ ವಚನ ರಚನೆಯು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಇದು ವಚನ ಪ್ರಕಾರದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರಂತರ ವಾದ ವಚನ ರಚನಾವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು; ಮೊದಲನೆಯದು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನೂರಾರು ಶರಣರು ಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಘಟ್ಟ, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಚನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸದ ಘಟ್ಟ; ಮೂರನೆಯದು, ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ವಚನ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನ ರಚನೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನಗಳು ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರ್ದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರು ಇನ್ನುಳಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಇದನ್ನೂ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳ ಹರಹು ಬೀಸುಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ಘಟ್ಟದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರವು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ, ವಿವಿಧ ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟಗಳನ್ನುಳ್ಳ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದ ಜನರು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರಾರಿಗೂ ತಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ ದೈವವಾದ ಶಿವನು ವೇದಗಳ ರುದ್ರನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಲಂಕ ಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ('ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ'; ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.೬-೭). ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೈದಿಕೇತರ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಅವರು ಹೆಣಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೇದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶಿವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಮಾರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ವೈದಿಕರಲ್ಲಿನ ಬಹು ಭಾಗವು ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ವಚನಕಾರರ ಆಶಯ ಮರೆಯಾಗಿ ವೈದಿಕಮನದ ನೆರಳು ವೀರಶೈವದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟು, ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ ಆಶಯ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ವಚನಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ.

(ಸೂಚನೆ : ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧತಗೊಳಿಸಲಾದ ವಚನಗಳ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಅಂಕಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ'ಗಳ ಸಂಪುಟ (ಮೊದಲ ಮುದ್ರ, ೧೯೯೩) ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಅಂಕಿಗಳು ಆಯಾ ಸಂಪುಟದ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸು ತ್ತವೆ.)

ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. 'ಆದ್ಯರು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ: 'ಪುರಾತರು' ಎಂಬುದು 'ಶ್ರುತರ್ಷಿ'– 'ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರ ಬಳಿ ಶಿಷ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ.

('ಚೆನ್ನವೀರ', ೧೯೯೬)

✤

ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೇ ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು. ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ "ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ" ಎಂಬುದು; ಈಕೆಯ ೧೫೩ ವಚನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಎರಡನೆಯವಳು. ವ್ರತ ಆಚಾರ ಶೀಲ ನೇಮ – ಈ ವಿಷಯಗಳು ಈಕೆಯ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು. ಆಕೆಯ ಅಂಕಿತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ವ್ರತನಿಷ್ಠೆ ಹೊಂದಿದವಳು. ವ್ರತ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ಜೀವನದ ಎರಡು ತುದಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಇವಳ ನಿಲವು: "ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ರತ, ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ; ಉಭಯಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆವುದೇ ವ್ರತಾಚಾರ" – ಇದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಧೋರಣೆ. ವ್ರತ ಎಂಬುದು ಈಕೆಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ : "ಅಂಗಕ್ಕೆ ಆಚಾರ, ಮನಕ್ಕೆ ಅರಿವು; ಅರಿವಿಂಗೆ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಕರಿಗೊಂಡುದೇ ವ್ರತ". ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶೀಲಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅಪರೂಪದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಮರ್ಕಟ ಕುಕ್ಕಟ ಮಾರ್ಜಾಲ ಶುನಕ ಸೂಕರ ವಿಹಂಗ ಇತಿವು ಮೊದಲಾದ ಅನ್ಯಜೀವ ಪ್ರಾಣಮಂ ಸಲಹದೆ, ಸಲಹುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ನಿಲವು. ಹಾಗೆಯೇ "ಎಲ್ಲವ ಮೀರಿ ಶೀಲವಂತನಾದಲ್ಲಿ ರೋಗವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು? ಆ ಗುಣ ತನುವಿನಲ್ಲಿಯ ತೊಡಕು; ರುಜೆ ಪ್ರಾಣವ ಕೊಳ್ಳಲರಿಯದು" ಎನ್ನುತ್ತ "ಮದ್ದ ತಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು" ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ "ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಈಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ಕೆರೆ ಪೂದೋಟ ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಬಾವಿ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಂಗಳ ಕಟ್ಟಿಹೆವೆಂದು ನೇಮದಿಂದ ತಿರುಗುವ ಶೀಲ ಅದಾರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅಂಥದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈಕೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವಳು. "ತಾ ಮಾಡುವ ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವನ್ನಬರ ಮಾಡಿ, ಕೃಷಿ ತೀರಿದ ಮತ್ತೆ ಗುರುದರ್ಶನ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಜಂಗಮಸೇವೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸುಖಸಂಭಾಷಣೆ ಶರಣರ ಸಂಗ _ ಈ ನೇಮವನರಿತಿಪ್ಪುದು ಸದ್ಭಕ್ತನ ಸದಾತ್ಮನ ಯುಕ್ತಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷಿ ಎಂಬ ಮಾತು ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈಕೆ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು; ಆದರೆ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಾಧರಿಸಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವವಳು. ಈಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಹ ವಚನವನ್ನು ಈಕೆ ರಚಿಸಬಲ್ಲಳು;

ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ.; ಅವರೆಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಯ ಬಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ರಚನಾಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿತವಾಗಿತ್ತು; ಅವರೆಲ್ಲರ ಮೂಲಕ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಗ ವಚನಗಳ ಹಾಡುವಿಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳ ಪ್ರಸಾರವೂ ಆ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಸಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಪರಿಸರದ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತು. ವಚನ ಸಮುದಾಯವು ಒಟ್ಟು ಆ ಪರಿಸರದ ವಾಕ್‌ಸ್ವರೂಪ. ಹಲವಾರು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೂ ಆಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಮಗೀಗ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಎಂದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರ ರಚನೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವಲ್ಲ, ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಎರಡನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯವರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ರಥದ ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ಕೈಂಕರ್ಯ ನಡೆಸುವವರು, ಉಳಿದವರು ಹಗ್ಗ ಮುಟ್ಟಿ ಧನ್ಯರಾದೆವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವರು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದು ನಿಜ. ವಚನ ರಚನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರರೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬಾಯಿಯೇ ಇರದ ಕೆಳವರ್ಗವು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಸೋಜಿಗದ ಮಾತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಬಹು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧಾರಣವೆನ್ನಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಂದಿನವರು ಅವರನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು "ಅಲಕ್ಷಿತ"ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ "ಕಿರು ವಚನಕಾರ"ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೇನೋ. ಅಂತಹ ಮೂವರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವರೆಂದರೆ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ನೀಲಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ.

ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ "ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ"ದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ಒಬ್ಬಳ ಹೆಸರು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ

ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಈಕೆಯ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವರೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಈಕೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ: ಬಸವಣ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಐಕ್ಯನಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದವನು ತಾನೂ ಬರುವಂತೆ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಕೈಲಿ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನಂತೆ; ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಚೋದ್ಯ ಪಟ್ಟು, "ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೆಂಬ ಸಂದೇಹವೇನು? ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಸತಿಯಿಲ್ಲ, ಎನಗೆ ಪತಿಯಿಲ್ಲವೇ ಸಂಗಯ್ಯ" ಎಂದು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಯಲಾದಳಂತೆ. ಅವಳಿದ್ದದ್ದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದ ಆಚೆ ದಡದಲ್ಲಿನ ತಂಗಡಗಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ.

ನೀಲಮ್ಮನು ಒಂದು ನೂರ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಗ, ಸಂಗಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ವಚನಾಂಕಿತ. ಈಕೆಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗಿನ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೀತಿ, ಆತನ ಸ್ತುತಿ, ಆತನ ಅಗಲಿಕೆಗಳ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೃದಯ ಹಿಂಡುವ ನೋವು ಈಕೆಯ ವಚನಗಳ ಸ್ಥಾಯಿ. "ಏಕೆನ್ನ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆಯಯ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿಯ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಆಕೆಯ ಆಳವಾದ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಧಾರಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, "ಶರಣಸತಿ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವ ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಕೇಳೋಣ :

ಮುಯ್ಯೂರ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ನಾನು ಸಂಸಾರವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು,
ಮೂವರು ದಿಬ್ಬಣಿಗರು ಬಂದು
ಮುಖ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿ
ಮುದ್ದುಗೈಯಲು
ಆನು ಮೂಲಪ್ರಣವಸ್ವರೂಪಳಾದೆನು;
ಹಿತಪತಿಸುತನ್ಯಾಯದಂತೆ
ಅಪ್ರತಿಮನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮನವನಿಂಬುಗೊಟ್ಟು
ಆನು ಉರಿಯುಂಡ ಕರ್ಪುರದಂತೆ
ತೆರಹಿಲ್ಲದಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ ಸಂಗಯ್ಯ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ
ಬಸವಯ್ಯನೆನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಲು

ಈ ವಚನವು ಬೆಡಗಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿನ್ನ ಒಡೆದಡೆ ಕರಗಿದಡೆ ರೂಪಪ್ಪುದಲ್ಲದೆ,
ಮುತ್ತು ಒಡೆದು ಕರಗಿದಡೆ ರೂಪಪ್ಪುದೆ?
ಮರ್ತ್ಯದ ಮನುಜ ತಪ್ಪಿದರೊಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲದೆ,
ಸದ್ಭಕ್ತ ಸದೈವ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಒಪ್ಪಬಹುದೆ?....

ಸದ್ಭಕ್ತನಾದವನು ತನ್ನ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊತ್ತ ಈ ವಚನವು ಒಂದು ಸುಂದರ ರೂಪಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ನೀಡಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಖಚಿತ ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮುತ್ತು ಒಡೆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಳಾದಂತೆಯೇ. ಸದ್ಭಕ್ತ ಮುತ್ತಿನಂತೆ. "ಮುತ್ತು ಒಡೆದರೆ ಹೋಯಿತು, ಮಾತು ಆಡಿದರೆ ಹೋಯಿತು" ಎಂಬ ಗಾದೆಯೇ ಇದೆಯಲ್ಲ. ಸದ್ಭಕ್ತನನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವನು ಆಗಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ನೀಲಮ್ಮ, ನೀಲಲೋಚನೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುವ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಹರಿಹರನಂತರ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರ ಹೆಸರನ್ನು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾಯಿ ದೇವಿಯರೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯಿದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹಲವರ ಅಭಿಮತ. "ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳದ ಚೆಲುವೆ" ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಈಕೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಗನಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆತ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಹೋದನೆಂದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಕೆಯ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಬಸವನ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿವರವ ಕಂಡು ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯಾದೆನಯ್ಯ" ಎಂದು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಬಸವನ ವಿಚಾರಪತ್ನಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಆಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವವಳು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಪದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈಕೆಯು ಬಸವಣ್ಣನೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಳೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ವಿಚಾರ ಪತ್ನಿ" ಎಂಬ ಪದದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಕೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಎತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, "ಎಲೆ ಅಯ್ಯಾ ಬಸವ, ಎಲೆ ಪ್ರಣವ ಬಸವಾ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು

"ಆಚರಣೆ ತನುವಿಗಾಶ್ರಯ, ಅರಿವು ಮನಕಾಶ್ರಯ" ಎಂದು ತನ್ನ ನಿಲವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇತಯ್ಯನದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ; ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅವನ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. "ಸತಿ ಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ, ವ್ರತ ಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ" ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ, "ವ್ರತ ಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ" ಎನ್ನುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೀತ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರುಗಳೇ ವಿನಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇದು ಕೇತಯ್ಯನವ ರಂತಹ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಹಂತದವರೆಗೂ ಇಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳೂ ಆಚಾರ-ವ್ರತಗಳಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ದೃಷ್ಟಿ ನಟ್ಟು ಚಿತ್ರವೊಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಬೇರುಂಟೆ ಹಾದರವೆಂಬುದು?" "ಕೀಳು ಲೋಹದ ಮೇಲೆ ಮೇಲು ಚಿನ್ನವ ತೊಡೆದಡೆ, ಅದು ಸ್ವಯಂಭು ಹೇಮವಪ್ಪುದೆ?" "ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮರವೆ, ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧವೆಂದಡೆ, ಆ ಗುಣ ಶುನಕ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ" "ಚಿನ್ನ ಲೋಹಾದಿಗಳು ಕರಗಿ ಒಂದುಗೂಡುವುದಲ್ಲದೆ ಮಣ್ಣು ಬೆಂದು ಹಿಂಗಿ ಓಡಾದುದು ಸರಿಯಿಂದ ಸಂದುಗೂಡುವುದೆ?" ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೇತಯ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲ, ಒಪ್ಪವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ.

(೧೯೯೭)

✤

"ಮುಯ್ಯೂರು" ಎಂಬುದು ತ್ರಿಗುಣದಂತಹ ಮೂರನ್ನೂ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; "ಸಂಸಾರವ ಮಾಡು" ಎಂಬುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂದ "ಮೂವರು ದಿಬ್ಬಣಿಗರು" ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ತ್ರಿವಿಧದಂತಹ ಮೂರರ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದು "ಉರಿಯುಂಡ ಕರ್ಪುರ" ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಅಡಲಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ, ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ, ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾದವಳಯ್ಯಾ" ಎಂಬಂತಹ ಗಾಢವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀಲಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವಳು.

ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಮ್ಮ – ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕುಟುಂಬವು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗಮಕ್ಷೇತ್ರ. ಈ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸೂ ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದತ್ತ ತುಡಿದವು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದುಗೂಡಿ ಚಳುವಳಿಯ ತೇರನ್ನೆಳೆದರು; ಸಾಧಕರಾದರು. ಇಂಥ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡೇ ಬೆಳಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಅದರ ಮಹಿಮೆ ಎಂಬಹುದು ಎಂದು ಅರಿವಾದೀತು.

ನಾವು ಪರಿಚಯಿಸಲಿರುವ ಮೂರನೆಯ ವಚನಕಾರ ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ. "ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ"ದಲ್ಲಿ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಏಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಊರಿನವನು. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಸಾಯಿದೇವಿಯಮ್ಮ; ಶಿವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವಕ್ಕ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಈತನ ಮಕ್ಕಳು. ಕೇತಯ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಭವಿಗಳಿಂದ ಕೇತಯ್ಯ ಅನೇಕ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತಂತೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯದ ಬೀಜವಿದ್ದ ಮನೆಯನ್ನು ಅವರು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರಂತೆ; ಕರಿಕಾದ ಆ ಬೀಜವನ್ನೇ ಕೇತಯ್ಯ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಸಾವಿರ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನಂತೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಬಿಡದೆ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕೇತಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಆಕಳನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡಿಸಿ ಹೊರದೂಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವು ಒಂದು ವಾರ ಕಾಲ ಹುಲ್ಲು ನೀರು ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಅನಂತರ ಮರಳಿ ಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದಾಗ ತಮ್ಮ "ಗೊತ್ತಿನ ಲಿಂಗವ ನೋಡಿ" ಹುಲ್ಲು ನೀರು ಸೇವಿಸುತ್ತವಂತೆ. ಇವನ ವಚನಾಂಕಿತವು "ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ" ಎಂಬುದು. ಈ ಅಂಕಿತದ ಎಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಶೀಲಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಹತ್ತವಿತ್ತ ಕೇತಯ್ಯ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ

ನಿಡಿದೊಂದು ಕೋಲುವನು ಕಡಿದು ಎರಡ ಮಾಡಿ
ಅಡಿಯ ಹೆಣ್ಣ ಮಾಡಿ ಒಡತಣದ ಗಂಡ ಮಾಡಿ
ನಡುವೆ ಹೊಸೆದಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿಚ್ಚು
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ರಾಮನಾಥಾ

ವಚನಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೆ ವಚನಕಾರರ ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಗಾಢವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ನಿಲವು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ವಿಸ್ಮಯದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಚನವು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ. ಹಿಂದೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರ ವೊಂದನ್ನು ಕೊರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಲು ಇಟ್ಟು ಕಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ ಜೀವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟಗಳು ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ಅಂತಹ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಹೊರರೂಪ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಸು ಭಿನ್ನತೆಯಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅವೆರಡರ ಸಹಯೋಗದಿಂದಲೇ ಹೊಸತು ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಬೆಂಕಿಯಾಗಲೀ ಜೀವವಾಗಲೀ ಅಮೂರ್ತ ವಾದವು. ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಎಂದರೆ, ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳ ಹೊರವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇ ವಿನಾ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರನ ನಿಲವು.

ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ
ಚಿತ್ತವಾಯುಪ್ರಾಣ ಅಷ್ಟದಳ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿಹುದು;
ಮೊಲೆಮುಡಿ ಮೂಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡಮೀಸೆಯಾಗಲು ಗಂಡೆಂಬರು;
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಗಂಡಲ್ಲ
ಇದರಂತುವ ತಿಳಿಯಲ್ಕೆ
ಶ್ರುತಿಗಗೋಚರವೆಂದಾತನಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ

ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಪರಿಯನ್ನು ಕುರಿತ

ವಚನಕಾರರ ಕೆಲವು ನಿಲವುಗಳು

ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ

ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಮುಡಿಯಿದ್ದಿತ್ತೆ?
ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇತ್ತಿದ್ದೇ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ?
ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೇ ಹಿಡಿಗೋಲ?
ನೀ ತೊಡಕಿಕ್ಕಿದ ತೊಡಕನೀ ಲೋಕದ
ಜಡರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥಾ

ವಚನಕಾರರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಿದ್ದವರು. ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿ–ವರ್ಗ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ, ದೇವಿಯೆಂದು ಪೂಜಿಸಿತು; ಇಲ್ಲ, ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತೇ ವಿನಾ, ಆಕೆಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ, ಅವಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕವಾದದ್ದೇ ಹೊರತೂ ಆತ್ಮಿಕವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನೆಯು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಹಿಡಿಗೋಲುಗಳಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಮಾಟವು ತೋರಿಕೆಯದೇ ಹೊರತು ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರನ ನಿಲವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇದನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರನು "ತೊಡಕು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. "ತೊಡಕು" ಎಂದರೆ ಭ್ರಮೆ ಎಂದಿಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಹೊರಗಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಭೂತವೆಂದು ನಂಬುವುದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದೇ ಇನ್ನೇನು?

ಮೊಲೆಮುಡಿ ಇದ್ದುದೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ,
ಕಾಸೆಮೀಸೆ ಕಠಾರವಿದ್ದುದೆ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ,
ಅದು ಜಗದ ಹಾಹೆ, ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ,
ಏತರ ಹಣ್ಣಾದಡೂ ಮಧುರವೆ ಕಾರಣ,
ಅಂದವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮಕ್ಕೆ ವಾಸನೆಯೆ ಕಾರಣ,
ಇದರಂದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರಾ

ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕ ಎಂಬಾಕೆಯ ಒಂದು ವಚನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುವ ಈಕೆಯ ದನಿ ಮೆಲುವಾದರೂ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಸತ್ಯಕ್ಕ "ಜಗದ ಹಾಹೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು: ಹಾಹೆ ಎಂದರೆ ಬೊಂಬೆ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣಗುಡ್ಡೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳಂತೆ ಎಂಬುದು ಈಕೆಯ ಭಾವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು; ಇವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ, ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರುಚಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಸುಗಂಧವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಗಂಡಾದರೇನು ಹೆಣ್ಣಾದರೇನು, ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಎಣಿಸುವುದು "ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ಪ್ರಕೃತಿಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತು. ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಊಹೆ ಎಂಬುದನ್ನು "ಇದರಂದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸತಿಸುತಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು
ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ
ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬ
ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು;
ಇದು ಸತ್ಪಥಕ್ಕೆ ಎಯ್ದುವ ಹಾದಿ,
ವ್ರತಸ್ಥಲದ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತಿ
ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟುವ ಗೊತ್ತು

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಈ ಭಾವನೆಯು ಕೇವಲ ವಿಚಾರವಂತರೆನಿಸಿದ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಳಸ್ತರದವರೆಗೆ ಇಳಿದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತೆನ್ನಲು ಏಲೇಶ್ವರ

ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿದೆ. ಜಾತಿ–ಮತ–ದೇಶ ಯಾವುದಾದರೂ ಜೀವವು ತಾಯಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು; ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ನೆಲೆಸುವ ರೀತಿಯೂ, ಹಾಗಾಗಿ, ಜೀವ–ಜೀವರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ವೆಸಗುವುದು ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೆಣಿಸುವಷ್ಟೇ ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂಬ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ತೋರಿಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅವರ ನಡುವೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ. ಜೈವಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತನಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇ ವಚನಕಾರ ಇಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತಿಗಗೋಚರ' ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ

ಇದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ರಚನೆ. ಇದೇ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಒಂದು ವಚನ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದೇ ಇದೆ. ತಟ್ಟನೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೇಳುವಂತೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯೂ "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಚನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ, ಕುರುಹುಗಳು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಲೆ ಸಹಜ, ಮುಡಿ ಗಂಡಸಿಗೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಗಡ್ಡ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು; ಕಾಸೆ ಗಂಡಸು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂದೆಡೆ ಸಹಜವಾದ ಜೈವಿಕ ಕುರುಹುಗಳಿಂದಾದುದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದಡೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮುಡಿ–ಕಾಸೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾವುದು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಭಿನ್ನತೆಯೆಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯೇ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂಗಿಹೋದರೆ ನಷ್ಟ ಯಾರಿಗೆ? ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ!

ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ
ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು;
ಲೋಕವೆಂಬ ಮಾಯೆಗೆ ಶರಣ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ
ಮರುಳಾಗಿ ತೋರುವುದು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಲಿದ ಶರಣಂಗೆ
ಮಾಯೆಯಿಲ್ಲ, ಮರಹಿಲ್ಲ, ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ

ಈ ವಚನವು ಗಂಡು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಿಟ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಹೋರಾಡಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಚನೆ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮಾಯೆಯೆಂದು ಆಕೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟ ಚೇತನವೊಂದು, ಕಟುವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ನಿಲವನ್ನು ತಲುಪಿರಲು ಸಾಕು. ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡ. ನಾವು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಡ್ಡಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಸುವೇದ್ಯ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಾಯೆಯೇ ಎಂಬ ದಿಟ್ಟ ನಿಲವು. ಈ ಮಾತು ಯಾವುದೋ ವಾದದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರ ಬದಲು, ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯು ಅಕೃತ್ರಿಮಳೂ ಮುಕ್ತ ಚಿಂತಕಳೂ ಆದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತೋಡಿಕೊಂಡ ಅಳಲಿನಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಗಂಡನ್ನೂ ಅಂತೆಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಸತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ;
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ

ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನವು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾನ

ಕೇತಯ್ಯನೆನ್ನುವವನ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನವೂ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನರೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನೆರಳಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ಮಜಲು ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಭಾವನೆ ಯಂತೆ, ಅವಳು ಗಂಡನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕು. ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅವಳ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆ ನಿಲವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ "ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ" ಎಂಬ ಪದ ಪುಂಜವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಹೆಣ್ಣೂ ತನ್ನ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ"ವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಧರಿಸುವಳೋ, ಆಗ ಅವಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ-ದಿಟ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೇ ಎಂಬರು;
ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ
ಭಂಗವಾರಿಗೆಂದ ಧರ್ಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು

ಕೌತುಕವೆಂದರೆ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸರಳ-ಸಹಜ-ಅಕಲುಷಿತ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಸುತ್ತ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಜನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನದು ಎಂಬುದು ಸರಳವಾದ ರಚನೆಯ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಯಾವ ಗೊಂದಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬಗೆ. ಪಿತೃಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು-ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಪರಸ್ಪರತೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಪರಸ್ಪರರ ರೋಗವು ಸೋಂಕಾಗಿ ತಗಲಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಂಸಾರಿಕ ರೋಗಕ್ಕೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನ ಬಾಧ್ಯರಲ್ಲವೇ? ಕಣ್ಣು ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರವೂ ಸಹ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಲೇ ಕಂಬಗಳಾದವೆನ್ನ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಎನ್ನನಾಲಗೆಯೇ ಗಂಟೆ,
ಶಿರ ಸುವರ್ಣದ ಕಳಸ ಇದೇನಯ್ಯಾ,
ಸರವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ
ಪಲ್ಲಟವಾಗದಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ

ಈ ವಚನವು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿವತ್ವದ ಭಾವನೆ ತುಂಬಿದಾಗ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಂತಿದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಅದ್ವೈತದ ಅನುಭವವು ಭಕ್ತಚೇತನವನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ತಾನು ಸೇರಬಯಸುವ ಪರತತ್ವವು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರದೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅನುಭವವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳೆಲ್ಲ ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಕ ದೇವಾಲಯಗಳ ಹಂಗು ಅದ್ವೈತಾನುಭವಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಶಿವತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ದೇವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಈ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಸಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃತಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಾದರೆ, ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ಜಾಗ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ದೈವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯಿದ್ದರೆ, ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯವಾದಾಗ ಆ ಪಲ್ಲಟ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ “ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗದಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ” ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮನಿಸದು,
ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮನಿಸದು;
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವೆಂಬುದು
ಸಂದು ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ನಿಜವಲ್ಲ ಕೇಳಾ,
ದಶಪ್ರಾಣವಳಿದು ಲಿಂಗವೆ ತಾನೆಂದರಿಯಬಲ್ಲಡೆ
ಅದೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಗುಹೇಶ್ವರಾ

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಗುವುದು ಆರು ಹಂತಗಳ ಮೂಲಕ; ಇದನ್ನೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ : ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ – ಎಂಬವು. ಮೊದಲೆರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದ್ವೈತವೆಂದೂ, ಮಧ್ಯದ ಎರಡನ್ನು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವೆಂದೂ, ಕೊನೆಯೆರಡನ್ನೂ ಅದ್ವೈತವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ವಿವಿಧ ದೇಹಾಂಗಗಳು ತನ್ನವಲ್ಲ.

ಅವಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಮ, ಲೋಭ ಮತ್ತು ಮೋಹಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ; ಇವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಗಂಡಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿ ಗಂಡನ್ನೂ ಮಾಯೆ ಎಂದಿದ್ದಳು; ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅಲ್ಲಮನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತೂ, ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತೂ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಲ್ಲಮನದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಆತ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಯವೆ ಸಜ್ಜೆ
ಆಕಾಶಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜನ,
ಹೂವಿಲ್ಲದ ಪರಿಮಳದ ಪೂಜೆ!
ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ 'ಶಿವ ಶಿವಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ
ಇದು ಅದ್ವೈತ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೂ ಒಂದು. ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಗಳುಂಟು : ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಭಾವಲಿಂಗ. ಗುರುವು ನೀಡಿದುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾದರೆ, "ಆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಚತುರ್ದಶೇಂದ್ರಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ಮುಖನಾಗಿ, ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಪ್ಪುದೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ' ಎಂದು ಆದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಸ್ಥೂಲಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗವೂ, ಕಾರಣಾಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗವೂ" ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ವಸ್ತುರೂಪದ್ದಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಭೂಮಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಹೃದಯವೇ; ಆದರೆ ಅದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ನಿಜವಾದ ಪೂಜೆಯೆಂದರೆ ಹಾರ್ದಿಕ ಭಾವನೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೇತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಶಿವತತ್ವವು ಆವರಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಜೀವ-ದೇವರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಅದ್ವೈತ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಿವರಣೆ.

ಸಂಯೋಗ ಸಮನಿಸಿದ ಬಳಿಕ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ
ಕೂಡಿದ ಉರುತರ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ

ಪ್ರಾಣಿಲಿಂಗಿಯು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಶಿವತತ್ವವಿದೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಶಿವಕ್ಕೆ ಸಾವೆಲ್ಲಿಯದು? ಅಂತೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಕೊರತೆಯ ಅನುಭವವಾಗದು; ಅವನು ತೃಪ್ತಿಯ ಸಾಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಕೈ ಮೀರಿದುದೂ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿಭಾವವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ತಾನು ಶಿವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಅನುಭವವು ಅವನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಆದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಲ್ಲಿ "ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಗಳದು ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯವಾಗಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಗ್ರಾಹಕನಾದ ಬಳಿಕ
ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ನಡೆವ ಪರಿಯೆಂತೊ?
ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ನುಡಿವ ಪರಿಯೆಂತೊ?
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನು ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ಭುಂಜಿಸಲಾಗದು,
ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ಉಗುಳು ನುಂಗಲಾಗದು,
ಇಂತೆಂದುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ವಚನ

ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದ ಶರಣನ ಬಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗಿಯು, ಸದಾ ಲಿಂಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣ ಭಕ್ತನಾದರೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಾಂಛನವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಧಾರಿಯಾದವನು ತಾನೇ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು "ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ನಡೆವ" ಅಥವಾ "ಲಿಂಗವಿರಹಿತನಾಗಿ ನುಡಿವ" ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ ; ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಧಾರಿಯ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಧಾರಿಯ ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವೊದಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಗಿ, ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಆಗಿ
ಆಚಾರ ಅನುಭಾವ ದ್ವಿವಿಧ ಸನುಮತವಾಗಿ,

ಅವೆಲ್ಲ ಶಿವತ್ವದ ಅವಾಸ ಸ್ಥಾನಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿತಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಮ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೋ ಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿಯೋ ಸೇರುವುದು ಎಂದರೆ, ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ವಿವಿಧ ದೇಹಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲ ಶಿವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತಾಣಗಳೆಂಬ ಅನುಭವವಾಗುವುದು ಎಂದು ವಚನಕಾರನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರಿದ ಬಳಿಕ
ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದವಾಯಿತ್ತು
ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವೆಂದರಿದ ಬಳಿಕ
ಅಂಗದಾಸೆ ಹಿಂಗಿತ್ತು
ಲಿಂಗ ಸೋಂಕಿನ ಸಂಗಿಗೆ;
ಕಂಗಳೆ ಕರವಾದವಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ
ಹಿಂಗದೆ ಅನಿಮಿಷನಾಗಿಹ ಶರಣಂಗೆ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಾದ ಶರಣನ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಮಾರ್ಮಿಕ ವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಳು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದ ಎರಡಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ–ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ತಾನು ಬೇರೆ ಶಿವ ಬೇರೆ, ತಾನು ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಭಾವವು ಈಗ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ, ತಾನೂ ಶಿವನೂ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ತಾವಿಬ್ಬರೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಶಿವನೆಂಬ ಅನುಭವವು ಶರಣನದು; ಅಂತೆಯೇ ತಾನು ಶಿವನೆನಿಸಿದಾಗ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಲಿಂಗಾನುಭವ ತೊಡಗಿದ ಶರಣನ ಸ್ಥಿತಿ; ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ್ದಾದಾಗ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು "ಕಂಗಳು ಕರವಾಗುವುದು" ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. "ಲಿಂಗ ಸೋಂಕು" ಮತ್ತು "ಅನಿಮಿಷ"ವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಮರ್ಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಾದಾತನು ಪ್ರಳಯಕ್ಕೊಳಗಾಗನು,
ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯಾನನು, ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿ,
ತನ್ನ ಮೀರಿದುದೊಂದು ಆಧಿಕ್ಯ ಬೇರಿಲ್ಲಾಗಿ
ಕೈವಲ್ಯಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣನೆಂಬ ಸತಿಗೆ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವ ಸುಯಿಧಾನವ ಮಾಡು ಮಗನೆ,
ಎಂದು ಶ್ರೀಗುರು ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟನೇಕಾಂತದಲ್ಲಿ;
ಕೊಟ್ಟ ಲಿಂಗದ ನೇಮವ ಮರೆಯದೆ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಪರಿಚಾರವ ಮಾಡುವವರಾರೂ ಇಲ್ಲ.
ಅಂಗದಿಂದ ಆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಹಿಂಗಿದರೆ
ಈ ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವರೆಲ್ಲ ಭಂಗಿತರಾದರು
ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಶರಣಸಂಬಂಧ ಸಾಲದ ಕಾರಣ,
ಎಲೆಯ ಮರೆಯ ಕಾಯಂತೆ
ಮರೆಯ ಮಾಡಿ ಕುರುಹ ತೋರಿ
ನೆರೆ ಜಗವನಾಳಿಗೊಂಡ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ

ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಮತ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಈ ವಚನ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ದೀಕ್ಷಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಡಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ-ಲಿಂಗಗಳೆರಡೂ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡದ್ದು; ಅದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಲಿಂಗದ ಸುಯಿಧಾನ ಅಂದರೆ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಹೋದರೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಾನೆ! ಹಾಗಾಗದಿರಲಿ ಎಂದೇ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನು ಎಲೆಯ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ತಾನು ಕಾಣದಂತಿದ್ದು ಅಥವಾ ಕುರುಹಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನಂತೆ! ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ-ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯು ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ಈ ವಚನದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಅಂತಹುದು.

ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವೆಂದೆನಿಸದು,
ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮವೆಂದೆನಿಸದು,
ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವೆಂದೆನಿಸದು,
ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ನೇಮವೆಂದೆನಿಸದು;
ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಅಟ್ಟೆಗೆ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟುವ
ಉಭಯ ಭ್ರಷ್ಟರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ?

ಗುರುವಿಗೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ

ತನು ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸಾದ ತನುವಿಂಗಾಗಿ,
ಶರೀರ ಪ್ರೇಮದಿಂ ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗ ನೋಡಾ,
ಬಂದುದೆ ಓಗರ ನಿಂದುದೆ ಪ್ರಸಾದ
ಅಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನಿರಂತರ ಸಾವಧಾನಿ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ಹೇಳಿದ ಭಾವವನ್ನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳು ಸಮೀಕೃತವಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರ್ಯಗಳು, ಎಂದರೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸಾಧಾರಣರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹವನನ್ನು ವಚನಕಾರ "ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಸಾವಧಾನಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಾವಧಾನಿ ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂಗವಿಕಾರ, ದೇಹಗುಣ, ಅಶನವ್ಯಸನ' – ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ನಾದವನು ಎಂದು. ಎಂದರೆ ದೇಹ ಹೊತ್ತ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ ಅರ್ಥ; ಅವನು ಅವುಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಅಷ್ಟೆ.

ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿಯೇ ನಡೆವನು ಶರಣನು,
ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿಯೇ ನುಡಿವನು ಶರಣನು,
ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿಯೇ ತೃಪ್ತನು ಶರಣನು,
ಲಿಂಗಕಾಯ ಶರಣ, ಶರಣಕಾಯ ಲಿಂಗ,
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಾದ ಶರಣನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಿರುವುದು ಲಿಂಗತತ್ವವೇ. ಲಿಂಗತೃಪ್ತಿಯೇ ಇವನನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನ ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳಾವುದೂ ಇಂಥವನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗದೆ, ಶಿವದ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಿಯು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿವಚೈತನ್ಯಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರ "ಲಿಂಗಕಾಯ ಶರಣ ಶರಣಕಾಯ ಲಿಂಗ" ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ವಾನನ ಬಳಗದಂತಪ್ಪೆನು,
ಗುರೂಪದೇಶವ ಮೀರಿದೆನಾದರೆ
ಎನಗೆ ಏಳೇಳು ಭವಕರ್ಮ ಹಿಂಗದು,
ಇದು ಕಾರಣ, ಗುರುಲಿಂಗವು ಭರ್ಗೋದೇವನೆಂಬೆನು,
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ಇವ ನಂಬದಿದ್ದರೆ ಭವ ಹಿಂಗದು

ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳು. 'ತ್ರಿವಿಧ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ ಜೊತೆ ಇರಿಸಬೇಕಾದ ಗುರುವನ್ನು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಮಹಾಪರಾಧ. ಗುರುವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ 'ಭರ್ಗೋದೇವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತನೇ ತನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಸಾಕಾರವಿಡಿದು ಗುರುಲಿಂಗನಾದ; ನಿರಾಕಾರವಿಡಿದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾದ" ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಬಗೆದು ಅವನು ತೋರಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಾಧನೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲವು.

ಗುರುವೆಂಬ ತಂದೆಗೆ ಶಿಷ್ಯನೆಂಬ ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿ
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಗಂಡನ ತಂದು ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ
ಇನ್ನಾರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡಲೇಕಯ್ಯಾ?
ನಾಚಬೇಕು ಲಿಂಗದೆಡೆಯಲ್ಲಿ
ನಾಚಬೇಕು ಜಂಗಮದೆಡೆಯಲ್ಲಿ
ನಾಚಬೇಕು ಪ್ರಸಾದದೆಡೆಯಲ್ಲಿ
ನಾಚಿದಡೆ ಭಕ್ತನೆಂಬೆನು, ಯುಕ್ತನೆಂಬೆನು, ಶರಣನೆಂಬೆನು
ನಾಚದಿದ್ದರೆ ಮಿಟ್ಟಿಯ ಭಂಡರೆಂಬೆನು
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ

ಗುರುವು ನರನನ್ನು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸುವವನು. ಅವನ ದೀಕ್ಷೆಯ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ನರನ ನರತ್ವ ಹಿಂಗಿ ಭಕ್ತತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ತಂದೆ; ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಕಮಕಮಲಸಂಜಾತ.

(ಆಕಾಶವಾಣಿ, ೧೯೯೮)

✤

ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನದೇ ಮೊದಲ ಹೆಸರು. ಆ ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. "ಗುರುವೆಂಬುದು ತಾನು ಪರುಷವು. ಆ ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಲೊಡನೆ ಉಳಿದ ಲೋಹಂಗಳು ಸುವರ್ಣವಾದುವಲ್ಲದೆ ಆ ಪರುಷವೇ ಆಗಲರಿಯವು" ಎಂದು ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅಷ್ಟು ಹಿರಿಯ ಗುರು. ಅಂತಹ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಯನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ "ಗುರುವಚನ" ಎಂಬುದು ಗುರುವು ಮಾಡುವ ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ರುಂಡವಿಲ್ಲದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಎಂಬ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನು ಗುರೂಪದೇಶದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. "ಗುರೂಪದೇಶ ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಡಕೆಯ ಮಾಡುವಡೆ ಮಣ್ಣೆ ಮೊದಲು,
ತೊಡಿಗೆಯ ಮಾಡುವಡೆ ಹೊನ್ನೆ ಮೊದಲು,
ಶಿವಪಥವರಿವಡೆ ಗುರುಪಥವೆ ಮೊದಲು,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನನರಿವಡೆ
ಶರಣರ ಸಂಗವೆ ಮೊದಲು.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುವಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವವನು ಗುರು ಎಂದು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಘಟದೊಳಗೆ ತೋರುವ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಸರ್ವದರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಚೈತನ್ಯವಿಪ್ಪುದು; ಇದ್ದರೇನು? ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟದು. ಆದ ಕೂಡವರೆ ಗುರುವಿನಿಂದಲ್ಲದಾಗದು" ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮೂಲವಸ್ತು. ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಚಿನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೇಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಪಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಸ್ವಂತ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗಿಂತ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ.

ಗುರುವ ನರನೆಂದೆನಾದರೆ
ಹಿಂದಣ ಭವಮಾಲೆ ಹಿಂಗದು,
ಗುರು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೋಷವ ಮಾಡಿದೆನಾದರೆ

ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪವು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ವಚನಗಳ ಮೂಲ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಎಂದು ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಹು ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಯಗಾರಿಕೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈಚೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ರಚನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತತೆ(Openness)' ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ವಚನಗಳಿಗೂ (ಮುಂದೆ ಬಂದ) ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಈಗ ಏನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ

ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಒಟ್ಟಾರೆ 'ವಚನ'ದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳತ್ತ ನಾವೀಗ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು. ಆ ವಚನ ಇದು :

ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನರಿಯೆ,
ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ,
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ,

ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಶಿಲ್ಪದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಈ ವಚನದ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳೇ ನಿದರ್ಶನ. ವಚನಕಾರ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೇ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗಾಯನದಲ್ಲಿನ ತಾಳಗತಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನದು 'ಒಲಿದಂತೆ' ಹಾಡುವ ರೀತಿ. ತಾಳವೆಂದರೆ ಗತಿಯ ನಿಯತಿ; ಅದರ ರಾಹಿತ್ಯವೇ ವಚನ ರಚನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ತಾನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲದುದು. ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಕೇಡೆಲ್ಲಿಯದು! ಹಾಗೆಯೇ ತಾಳನಿಬದ್ಧವಾದ ನಿಯತಿಯಿಲ್ಲದ ರಚನೆ ಕೆಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಲಯವ್ಯತ್ಯಾಸ, ನಾದಮಯತೆಗಳೇ ತನ್ನ ರಚನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಅಂಶವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರವಚನಗಳು

ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳು ಎಂತಹ ಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ. ದಿ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೌಲಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಆ ಮೊದಲು ವಚನಗನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗದ್ಯದಂತೆ ಮುದ್ರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಬಸನಾಳರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದರು; ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ಯಾವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಅಳವಡಿಸಲಾಗದ, ಆದರೆ ಯಾವುದೋ 'ವಿಶೇಷತೆ' ಇದೆಯೆಂದು ಓದುಗನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಷಯ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

'ವಚನ' ಎಂದರೆ ಗದ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೇ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನಾಪ್ರಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಬದಲಿನ ನಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ, ನಾದಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಾಡುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ವಚನಗಳ ಬಂಧವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫೂಟವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹುದು. ಆದರೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ನಿಯತಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಅವುಗಳ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಆಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ. ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ

'ವಚನಾಂಕಿತ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು', ಕಾಯಕ ಪರಿಣಾಮಿ, ಪು. : ೬೦೩-೨೨). ಹಾಗಾಗಿ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು "ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ಪರಮವಾಕ್ಯಾಮೃತವಪ್ಪ ವಚನಂಗಳಿಂದ" ಎಂದು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳು ತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ವಿನಾ, ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನಿತ್ತು, ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆ ಸ್ಥಲ ನಿರ್ದೇಶನದ ಪದನು' ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಅಂಕಿತವನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡುಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೊದಲು ದೊರೆಯವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಸವಾದಿಗಳು ರಚಿಸಿರಲಾರರು. ಸಂಕಲನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇತರರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಅಂಕಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆಯೂ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ತಾಳಬದ್ಧತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲವನ್ನು ತಳೆದ ಬಸವಾದಿಗಳು ತಾಳನಿಬದ್ಧವಾದ, ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಾಸನಿಯಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಖಚಿತ ಛಂದೋಲಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಈ ಚರ್ಚೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಇನ್ನು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು. ಆ ಸ್ವರವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳ ಬಂಧಶಿಲ್ಪಗಳ ರೀತಿ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಾಡುಗಳ ರಚನೆ ಮುಂದೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದಿತು. ವಚನಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಸ್ವರವಚನಗಳ ರೀತಿ ಅದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಗಳ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯ ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಹಲವು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬದುಕನ್ನು, ಅದರ ಗಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರವಚನಗಳದ್ದು ಒಂದೇ ನೆಲೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ. ವಚನಗಳ ಧಾಟಿ ಆತ್ಮೀಯವಾದರೆ, ಸ್ವರವಚನಗಳದ್ದು ಮಂಡನೆಯ ರೂಪದ್ದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಆರ್ದ್ರತೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿಯಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ. ಅದು ದೈನಂದಿನ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಇದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಂಥದು. ಹೀಗೆ ವಚನ-ಸ್ವರವಚನಗಳ ನಡುವೆ ಧ್ರುವಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವೇ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪದ ಕಡೆಗೆ ನಾವೀಗ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ದಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವರವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಹಾಡುಗಳ ರಚನೆ-

ಬಸವಾದಿಗಳು ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾದ ರಚನೆಗೆ ಒಲಿದವರೇ ವಿನಾ, ಲಯಾನುಸಾರಿಯಾದ್ದಕ್ಕಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ತಾಳನಿಬದ್ಧತೆಯೇ ವಚನ–ಸ್ವರಚನಗಳ ನಡುವಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ವಚನವು ತಾಳವನ್ನು ಮೀರಿದ ನಾದಮಯತೆಯತ್ತ ಒಲೆದರೆ, ಸ್ವರವಚನವು ತಾಳಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಸ್ವರವಚನ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅವು ವಚನಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಾದಿಗಳು ತಾಳನಿಯತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸಿದರು; ಅವರಿಂದ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಅಥವಾ ಹಾಡುಗಳು ರಚಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳಂತಹ ವಚನಕಾರರಾದ ಕಾವ್ಯನಾಯಕರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂದೆ ಸ್ವರವಚನಗನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ, ನಿಜ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಾಳನಿಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ತಾಳಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.

'ಸ್ವರವಚನ'ವೆಂದರೆ "ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪಲ್ಲವಿ–ಅನುಪಲ್ಲವಿ, ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು, ಕೊನೆಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಕೆ : ಇದು ಸ್ವರವಚನದ ರೂಪಮುದ್ರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ವರವಚನದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗಗಳ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶನವಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ತತ್ವ, ಲೋಕನೀತಿ ಇದರ ವಸ್ತುಸಂಪತ್ತು" (ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : 'ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ' – ಮಾರ್ಗ ೧, ಪು. : ೨೬೪). ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಸ್ವರವಚನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮೊದಲ ಮೂಲವೆಂದರೆ ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'. ಮುಂದೆ ಜಕ್ಕಣ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಅಂಕಿತದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂವರಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕುವ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರೊಂದೇ. ಆದರೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನೇನೂ ಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಮುಂದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಆಕರವು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಪವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈಚಿನ ಕಾಲದವರು – ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುರುಪುರದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯ, ಮುಂತಾದವರದು; ಕೆಲವು ಅಂಕಿತಗಳು ಯಾರದ್ದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ಇದೆ (ನೋಡಿ, ಎಂ. ಶಿವಣ್ಣ :

ಭೂತಾದಿಗಳೈದು ಕೂಡಿದ ತನುಗುಣದ
ಭ್ರಾಂತನಳಿದು ಗುರು ಕರುಣಿಸಿ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ
ಪಾತಕಲಿಪಿಯ ತೊಡೆದು ಪುನರ್ಜಾತನೆನಿಸಲು
ಆತನೆ ಸರ್ವಾಂಗಶುದ್ಧಲಿಂಗದೇಹಿ.

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಲಯ ಮಾತ್ರಾಘಟಿತವಾದದ್ದೇ ಅಂಶಘಟಿತವಾದದ್ದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಛಂದೋಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇಡೀ ಹಾಡೇ ಈ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದು 'ಬವುಳಿ' ರಾಗದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ ನಿರ್ದೇಶನ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿತವಾದ ಕೆಲವು ರಾಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವರಾದರೂ ಅವು ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ವರಸಂಯೋಜನೆಯಾಗದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಾಗಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಛಂದೋಲಯದ ರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದೇನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಉಪಮಿಸಬಾರದ ಮಹಾಘನವ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಡು. ಇಂತಹವು ಬೇರೆ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಇವು ಅಂಶಘಟಿತ ರಚನೆಗಳೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಕೆಲವೆಡೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. 'ಲಿಂಗ ನೀನೇ ಸಂಗ, ನಾ ನೀನೆನಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಅಥವಾ 'ಶಿವನೇ ಜಂಗಮರೂಪ ಧರಿಸಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಡುಗಳ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಂಶಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬಹುತೇಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗವೇ ಇದೆ. ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫನಂತಹವರು ಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳು ಅನುಭವ ಪ್ರಮುಖ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಆರ್ದ್ರವಾದದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವು.

ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನು ಕೊನೆಗೆ 'ಆ ಸ್ಥಲ ನಿರ್ದೇಶನದ ಪದನು' ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಹಾಡು ಆ ಮುಂಚೆ ಆ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಮುಂದೆ, ವೀರಶೈವದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಈ ರೂಢಿ ಬಂತು. ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ವಿವಿಧ ರಚಯಿತರ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ

ಶಿಲ್ಪಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿವೆ. ತೀರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಗೊಂಡರೂ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫನ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಆರ್ದ್ರತೆಯ ಕಡೆ ಅವು ಮುಖಮಾಡಿವೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿನ ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ಅವು ಒಲಿದಿವೆ.

'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ದ ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಪಲ್ಲವಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಅನಂತರ ಚರಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಸಸಂಖ್ಯೆಯ ಚರಣಗಳಿವೆ. ಪಲ್ಲವಿಯ ಗಾತ್ರವು ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಚರಣದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಣದ ಗಾತ್ರದಷ್ಟೇ ಇರುವ ಪಲ್ಲವಿಗಳಿವೆ. ಉದಾ. : 'ದಾಸೋಹವ ನೋಡಲೆಂದು ಈಶ ಬೇರೆ, ತನುವ ಕೊಡುವ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡು. ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಚರಣಗಳೂ ಒಂದೇ ಗಾತ್ರದವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಪಲ್ಲವಗಳು ಪ್ರತಿ ಚರಣದ ಅರ್ಧಭಾಗದಷ್ಟಿರುತ್ತವೆ. 'ಬೇಡವನವ ಯೋಗಿ, ಭಕುತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ ಎಂದು ಬೇಡುವನವ ಯೋಗಿ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದು ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಪಲ್ಲವ; ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿ ಚರಣವೂ ಇದರ ಎರಡರಷ್ಟಿದೆ. ಚರಣಗಳು ಷಟ್ಪದಿಗಳಾದರೆ, ಹಾಡಿನ ಪಲ್ಲವವು ಅರ್ಧ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. 'ಗುರುಪರಮಾರ್ಥನ ರೂಹಿಸಿ ಪ್ರಾಣನ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪ ಇಂಥದು. ಇಲ್ಲಿನದು ಪರಿವರ್ಧಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪಲ್ಲವಿಯು ಪ್ರತಿಚರಣದ ನಾಲ್ಕನೇ ಒಂದರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಗಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. 'ಲಿಂಗ ನೀನೇ ಸಂಗ, ನಾ ನೀನೆನಲಿಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಡನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚರಣದ ಅರ್ಧಗಾತ್ರದಷ್ಟಿರುವ ಪಲ್ಲವಗಳಿವೆ.

ನಾವು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಚರಣಗಳು ಬೆಸಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಡುಗಳೇ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸವು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇಳೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿಲ್ಲದ ರಚನೆ ಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಉಪಮಿಸಬಾರದ ಮಹಾಘನಲಿಂಗವ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವವಲ್ಲದೆ ಏಳು ನುಡಿಗಳಿವೆ; ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದ ಅನುಸರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾಡುಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಛಂದೋ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೇ ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯ ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಾಡುಗಳ ಛಂದಸ್ಸು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಷಟ್ಪದಿಗಳು, ರಗಳೆ, ಛಂದೋ ವಂತಸ, ಕಿರಿಯಕ್ಕರಗಳಂತಹ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಹಾಡಿನ ಮೊದಲ ಚರಣ ಹೀಗಿದೆ :

ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಐದು ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. (ಆ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಗಿರುವ ಅಂಕಿತ 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ). 'ಉದಙ್ಮುಖನೊಬ್ಬ ಪುರುಷನುದಯಮುಖನೊಬ್ಬನು' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡು 'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾದಿಪುರುಷ'ನೆಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ಅರಿಯೆನು ನಿಮಗಾನುಪಚಾರಂಗಳ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡಿನ ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯು 'ತನು ನಿಮ್ಮದೆಂದ ಬಳಿಕ ಎನಗೆ ಬೇರೆ ತನುವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಭಾವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ದೇಶನದ ಹಾಡನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಅಂಥ ಕಡೆ ಆ ವಚನಕಾರನ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ಹಾಡಿಗೂ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಹಾಡಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಲದ ನಿಲವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಹಾಡಿನ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ತುಂಬ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವಶ್ಯಕ.

ಆಗಲೇ ನೋಡಿರುವಂತೆ ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮುಂತಾದ ಖಚಿತ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹಾಡುಗಳು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಆನಂತರ ವಿವಿಧ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೇರವಾದ ಮಾತಿದೆ, ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಂಗಲೇಪನಸ್ಥಲ'ದ ಕೊನೆಗಿರುವ 'ಗಗನದಗಮ್ಯದ ನಿಲವನು ಒಂದು ಮದಾಳಿ ನುಂಗಿತ್ತ ಕಂಡೆನು', 'ಕಾಲನೆಂಬ ಜಾಲಗಾರನ ಘನಸಾಗರ ನುಂಗಿತ್ತ ಕಂಡೆನು' ಎಂಬ ಹಾಡು. ಇದು ಪಲ್ಲವಿ, ಮುಂದಿನ ಐದು ನುಡಿಗಳೂ ಇದೇ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪೃಥಕ್ಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರ್ಪಿತಾವಧಾನಮುಖದ ಸುಖವಂ ತಪ್ಪದೆ ತಿಳಿದು ನೋಡಾ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ (ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗ ಅಂಕಿತದ) ಹಾಡೂ ಹದಿಮೂರು ಚರಣಗಳನ್ನೊಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ನುಡಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆ

ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಚನಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ, ಸಂಕಲನಕಾರನಿಗೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದೆನ್ನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು, ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ವಿವಿಧ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹಾಡಾಗಿ ರಚಿಸಿರಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಯಾ ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಇದು 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ನಡೆದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ತಂತ್ರ'ವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಯಾರದೋ ಒಂದು ವಚನಕ್ಕೋ ಒಂದು ಹಾಡಿಗೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಒಂದು ನುಡಿಗೋ ತುಂಬ ಸಾಮ್ಯ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದಾಗ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರೋ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಯತ್ರ ಜೀವ ತತ್ರಶಿವನೆಂಬ ಬಾಲಭಾಷೆಯ ಕೇಳಲಾಗದು' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ 'ರೂಪಾದಿ ಸರ್ವಗತ ರೂಪ ಶಿವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ 'ಸರ್ವಗತ ನಿರಸನಸ್ಥಲ'ದ ಪದ ರಚಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ಈ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಗಿರುವುದು 'ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೇ). ಅಂತೆಯೇ ಪಿಂಡಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ವಚನಗಳಿಗೂ ಆ ಸ್ಥಲದ ಪದಕ್ಕೂ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ(ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ)ವಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರದೊಂದು ವಚನವನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುವ ಅಂಶ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡಸ್ಥಲವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವತ್ವವು ಕಾಣದಂತೆ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು. ಇದನ್ನು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಾಡು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಭಾವವನ್ನು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಹತ್ತಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡಿನ ರಚಯಿತನು ತನ್ನದೂ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. 'ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲ'ದಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ದುಃಖವ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ (ಇತರರ ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ) ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ವಚನದ ಭಾವವನ್ನು 'ಆ ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ದೇಶನ' ಹಾಡಿನ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಅನಂತರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನಾಗಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಾದರೆ, ಮಾನವ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೊದಮೊದಲು, 'Culture is what we are and civilisation is what we use' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಆ ಮೇಲಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'Man made part of the environment is culture' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆತನು ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅವನು ನೆರವೇರಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈಗ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೇ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು; ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಮಾನವ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳು – ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭೌತಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳು ಇವೆಲ್ಲ – ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಬಾಹ್ಯರೂಪಗಳಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಇಂತಹವು ಸೇರಿ ಆದದ್ದು. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕೆಲವೇಳೆ ಹೇಳುವುದು. ಬಹುಜನರಿಂದ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಕ್ರಮದಲ್ಲಿತ್ತ ಬಳಿಕ 'ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ (ಎಪ್ಪತ್ತಮೂರು) ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯ ಹಾಡುಗಳೂ ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿರುವುವು. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ರೂಪಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಕಟ ಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಮೃಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅದೇ ರೂಪಕವನ್ನೇ ಇಡೀ ಹಾಡಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮೃಗವು ಬೇಟೆಗಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೀವವು ಭವದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವ ಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೊಸೆಯು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಂದ ಗಾಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರ ('ದೇವರೇ ದೇವರೇ ಕಾಯ್ಯೆ', 'ಆಪತ್ತಿಗೊಳಗಾದೆನಮ್ಮಯ್ಯ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಡುಗಳು), ಆತ್ಮವನ್ನು ಮೂಕುತಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಶಿವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ರೂಪಕ ವಿಧಾನ ದಿಂದ 'ಅಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮೂಕುತಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ದಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳ ಘಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯದು. ಅಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಾಡಿನ ರಚನೆಯು ಮುಂದೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರಳಿ, ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ರೂಪಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಮುಂದೆ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೃದುವಾಗಿ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ, ಆಮುಷ್ಮಿಕ ವಾದದ್ದನ್ನೂ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಹಾಡುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿಗಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆಯು ಬಾಲಲೀಲಾಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣ, ಅಡವಿಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೆಡೆಗೆ ಹರಿಯಿತು. ಒಂದು ಸಮೃದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

(ಭೂಷಣ, ೧೯೯೯)

✤

ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ : ವಾದ್ಯವೆಂಬುದು ಭೌತವಸ್ತು, ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೇ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನಾತರಂಗಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಸಂಗೀತದ ನಾದಗಳನ್ನು ವಾದ್ಯವೊಂದರ ಧ್ವನಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ, ವಸ್ತುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಅತಿ ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ದಂಡಿಗೆ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದು ಏಕತಂತ್ರೀ ವಾದ್ಯ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಬತ್ತೀಸರಾಗಗಳು (ಮೂವತ್ತೆರಡು) ಇದ್ದರೂ, ತಂತೀವಾದ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ತಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಎಂದರೆ, ಬಾಯಿ ಹಾಡಿಕೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ತಂತೀವಾದ್ಯವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆಲ್ಲ ಮಾನವ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ಎಂದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಉದಾರತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಸುಖ, ಸಮಾಧಾನ, ಕರುಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮೂರ್ತ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ. ಅಂತೆಯೇ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಬಾಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಯಸುವುದಾಗಲೀ ಮೌಲ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದಾದುದು. ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳು ಬೇರೆಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕನಸುಗನ್ನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಅದು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆದರ್ಶ ಎರಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದವುಗಳು. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ–ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗಳು ಮೇಳೈಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಧಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ತಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವಿಶೇಷಾಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲದಿಂದ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಭೂಗತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ವಸ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಹಿಂದಿನವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಪುನಾರೂಪಿಸುವುದು. ವಚನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಕೇವಲ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ನಾಣ್ಯಗಳಂತಹ ವಸ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಆ ಕುಲದ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ ಬೇರೆಡೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದ ಸಾಮಗ್ರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಚನಗಳ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳು ಇತರೆಡೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದಂತಹವು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಲಾಭ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹ್ವಂಶಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದವೇ : ಅವನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೇ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಸ್ತುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದುದು ಎನ್ನಿಸಿದರೂ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅದೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ

ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ – ಎಂಬ "ನಂಬಿಕೆ" ಅವನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಘನವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಇತರ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಯಜಮಾನ–ಗುಲಾಮನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಲು ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. 'ಆದರ್ಶ' ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉತ್ತಮ ನಡವಳಿಕೆಯ ನಿರೀಕೆಯು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಲು ಗಂಟಿದೆ. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂತಹ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ಯುಗಮಾನದ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸ್ತರಗಳವೆ : ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯದು.

ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯ–ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಜಟಿಲವಾದದ್ದು. ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಾಗ ಆಲೋಚಿಸುವ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಸರಿಯುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಅವನ

ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಅವನಿರುವ ಸಮಾಜವು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾದುವಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವಂತಹವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೀತಿ–ಕರುಣೆಗಳು, ದಯೆ–ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಮಾಜಗಳು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಆದರೆ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹ ಇಂತಹವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಬದಲಾಗಬಹುದಾದವು. ವಚನಗಳು ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ತೊಡಗಿತು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವಿತವು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕೂಡಿ, ತನಗಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ ವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಕೆಲವು ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ, ಮುನಿಯ ಬೇಡ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಪಡಬೇಡ, ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಡ, ಇದರ ಹಳಿಯಲು ಬೇಡ, ಇದೇ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಇದೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರನೊಲಿಸುವ ಪರಿ" ಇಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಜೀವನರೀತಿಯು ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯದು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಮಧುರ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾಜಜೀವಿಗಳಾದ ಮಾನವರು, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಪ್ಪಂದರೂಪಿ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ನೆರಳು ಬೀಳದ ಹಾಗೆ, ಬಾಹ್ಯ ಬದುಕು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಹ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಿದು. ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮದ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹುದು. ಇತರರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡದ ಹಾಗೆ ಬಾಳಿದರೆ ಸಮಾಜದ ಸುಮುಖ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಸಾಕು; ಆದರೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಸಂತೋಷಕ್ಕೇ, ತೃಪ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕಾಗದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ ಒಂದಷ್ಟು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದರೂ ಇತರರ ನೋವಿಗೆ

ಎಂದು ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಮಾತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತುದುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದೇ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರ ಕುರುಹೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಇದು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರು. ಹಾಗಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಬೇರೆ. ಪೂಜೆಯ ವಿಚಾರ ದಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಚನವು ಪೂಜೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಹಸಿವಾದಡುಂಬುದನು, ಸತಿಯ ಸಂಭೋಗವನು ಆನಾಗಿ ನೀ ಮಾಡೆಂಬವ ರುಂಟೆ?" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಹಸಿವು ಕಾಮಗಳಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬನ ಭಕ್ತಿ ಕೂಡ; ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜರೂರಿನದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವನೇ ಅನುಭವಿಸು ವವನು. ಪೂಜೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬ ರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಮೂರ್ಖತನ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಪೂಜೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನೂ ಸಮುದಾಯ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನರೆಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಮಾನರು, ಮುಂದೆ ಅವರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾದರೂ ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಾನತೆಯು ಊನಗೊಳ್ಳ ಲಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅವರು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದೈವಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ದೈವದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಕೃತಿ ಮೂರ್ತವಾದರೂ, ಅದು ಅಗಾಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ವಾಗಿದೆಯಾಗಿ, ಅದು ಅಮೂರ್ತವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವವೆಂಬುದು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಆ ಅಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು, ಸಾಮೂಹಿಕ ದೈವಸಂಕೇತವಾದ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರತಿಮಾ ಪೂಜೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾವರಪೂಜೆಯಾದರೆ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೂ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಪೂಜೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು, ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಅವರು,

ಕಾರ್ಯವು ಹಿಂದಿನವರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತವು ಮಸುಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಇತರರಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಂಟುಮಾಡಿ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಲೋಕಾತೀತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಮುಂದೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಅಂತಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದೇವನಿರ್ಮಿತ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯು ಅವನ ಮುಂದಿನ ಜೀವಿತ ರೀತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕೆಲಸ ಜಾತಿನಿರ್ಮೂಲನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. "ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೆ, ಆಶೆ ಆಮಿಷ ರೋಷ ಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ, ಏನನೋದಿ ಏನಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ, ಕುಲಜನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?" ಎಂದು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನು, ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ, "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ, ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ತಿಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ "ವಾರವೇಳು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬರು. ಇದ ನಾವು ಅಲ್ಲವೆಂಬೆವು ಹಗಲೊಂದು ವಾರ ಇರುಳೊಂದು ವಾರ ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ, ಇದು ನಾವು ಬಲ್ಲುದು ಕಾಣಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಅಂಗಿ–ಅಂಗ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಇವು ಪೂರಕವಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. "ಸತಿಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು"

ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ೨) ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಡೆಯಬೇಕು; ೩) ತನ್ನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಕಾಲ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತು; ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾನವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬದುಕು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತ ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ಇತರರ ಒಳಿತಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನರಿಗೆ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡ ಬೇಕೆಂಬುದು 'ಕಾಯಕ'ದ ಮೊದಲ ಅಂಶ. ಇದು ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ – ಯಾವುದರಿಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ, ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಒಂದು ಪ್ರತಿಫಲ ನಿರ್ಧರಿಸ ಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಯಾರು ಎಂದರೆ, ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಬಹುದು. ಇದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ, ದೇಶದೇಶಕ್ಕೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಫಲ ನಿಗಧಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಯಕದ ಮುಂದಿನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮತ್ತು ತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಫಲ ಇರಬೇಕು. ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಫಲವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು (ಪ್ರಾಯಶಃ, ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯನ್ನೂ ಉಪಕೃತನು ನೀಡಬಾರದು ಎಂಬ ಭಾಗವೂ ಇದಕ್ಕಿದೆ) ಇದು, ಆಸೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆ ಅಂಶವು ಆಸೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಗ್ರಹಬುದ್ಧಿಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇದು 'ದಾಸೋಹ'ದಲ್ಲಿ ಅಡಕ ವಾಗಿದೆ. ತನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಷ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಜಂಗಮ'ಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಜಂಗಮವು ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸೂಚಕವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸುಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇತರರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಾನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಆಸ್ತಿರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ರೆಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ದುಡಿಮೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಹತೆ, ಕರ್ತವ್ಯ; ದಾಸೋಹ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನ

ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪಾಪಕಾರ್ಯ ಎಂದೇ ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದರು. ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಭಾವನೆಯ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ಉತ್‌ಸ್ಫೂರ್ತವೂ ಆದದ್ದರಿಂದ ನಿಗದಿತ ವೇಳೆಗೆ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿ ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೂ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಒತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮೇಲೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೇನೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಂಪದುತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವು, ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಯ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ಮಾನವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತಲ್ಲ; ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಪದುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಧರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದದ್ದು. ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿ ನೇರವಾದ ಆಹಾರಸಂಪಾದನೆಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಆಹಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಹಾರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಬಹುದು. ಈ ಇಬ್ಬರ ಸಹಕಾರವಿರದಿದ್ದರೆ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಆಗದಿರಬಹುದು. ಇದು ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ. ಸಮಾಜವು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜ ನೂರಾರು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಸ್ತಿ, ತೆರಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು; ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರಣನೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭದ್ರತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವು ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಎರಡರ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಥಿತಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾನತೆಯು ಇರಿದಿದ್ದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೂಡಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜತನಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಕಾಯಕತತ್ತ್ವ'. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿವೆ : ೧) ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದವರು. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮುಖಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವಿದೆ, ಕೆಚ್ಚಿದೆ, ಕಳಕಳಿಯಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ಈ ತೆರನಾದ ಆಲೋಚನಾಪೂರ ಹರಿದಿರಲ್ಲ. ವಚನಗಳೆಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜರೂರಿನ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ, ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವೈಪುಲ್ಯ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನನು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇತ್ತೇ ಎಂಬುದೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ.

(ಕನಕ ಸಿರಿ, ೧೯೯೯)

✤

ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ದಾಸೋಹದ ನಂತರ, ಆಸ್ತಿ ಅಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಸಮಾನ, ಎಂದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಕಾಯಕತತ್ತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣ ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಚಿಂತಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಅನವಶ್ಯಕ ಕೂಡ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದರು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ವಚನಕಾರರು ತಮಗೆ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ತರಲು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಗಲೇ ಮಾನವ ಜೀವನವು ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿದ್ದ ಆ ಮಾದರಿಗೆ ಒಂದು ಬದಲಿಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜರೂರು ಕಾಣಿಸಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವದ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯವರೆಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನಲಹರಿ ಹರಿದದ್ದು ನಿಜ. ವರ್ಣ–ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಜಾತಿರಹಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬದಲಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ; ಯಜ್ಞಗಳಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಅಸಲಿಯಾದ ಭಕ್ತಿ; ದಾನದ ಬದಲು ದಾಸೋಹ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬದಲು ಕನ್ನಡ: ಮಂತ್ರಗಳ ಬದಲು ವಚನ: ಸ್ಮೃತಿಸಂಹಿತೆಯ ಬದಲು ಪಂಚಾಚಾರ: ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಕೆಲವೇಳೆ ಅಸಮರ್ಪಕ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಬದಲಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿರಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಪಂಚಪಾತಕಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಪಂಚಾಚಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ರಾಜನು ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರೂ, ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೂ ವಚನಕಾರರು ಮುಕ್ತ ವೃತ್ತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಕಾಯಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬೋಧೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಜನ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಜಾತಿಗಳೂ ಕ್ರಾಂತಿಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದವರು,

ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಪೂಜಾವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿ ವೀರಶೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈಗಿರುವ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ ಎಂದು ಮೊದಲಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಶೈವಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ "ಶೈವಪೂಜೆ ಅದೆಂತೆಂದಡೆ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಒಮ್ಮೆ ಶೈವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳ ಪೂಜಾವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಣಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರನು ತೊಡಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಈ ವಚನದ ಪಾಠವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಪಾಠಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪಾಠರೂಪವು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ."

"ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ಶುದ್ಧ ಶೈವ, ಮಾರ್ಗ (ಶೈವ) ಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ಪೂರ್ವಶೈವಪೂಜೆ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿರಾವರಣ, ವೀರಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಗದೆ ಧರಿಸುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಸರಿ; ವೀರಶೈವಪೂಜೆ ಅದೆಂತೆಂದಡೆಲ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಜೀವನ ಅಂಗ ಉಭಯವ ಕೂಡಿ ಲೀಯವಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವಭೇದಂಗಳಿಗೆ ಹೊಱಗು, ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗು."

ಈಗ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ತ್ತದೆ: ಶುದ್ಧ ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು, ಮಾರ್ಗಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ದವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ (ಪೀಠದ ಮೇಲೆ) ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವವರು, ಪೂರ್ವಶೈವದವರು ಸಂಕಲ್ಪನಿರಾವರಣದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗೈಯುವವರು (ಎಂದರೆ ತಾವು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಮೊದಲು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಅದರಂತೆ ಪೂಜೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಎಂಬುದನ್ನದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ?). ಆದರೆ ವೀರಶೈವರಾದರೋ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ದೇಹದ ಮೇಲೆಯೇ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ವೀರಶೈವರು ಧರಿಸಿದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ;ವು ಅವರ 'ಜೀವನ ಅಂಗ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂಗ-ಲಿಂಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇತರ

ಎರಡು ವಚನಗಳ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣ

ಈಗ ನಾವು ಪಾಠದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲಿರುವ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯದು, ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಲಮನದು. ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ (ಅದರ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ) :

"ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆ[೧] ಶುದ್ಧಶೈವ, ಶೈವಲಿಂಗ[೨] ಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ಪೂರ್ವಶೈವಪೂಜೆ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿವಾರಣ, ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಗದೆ ಧರಿಸುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಸರಿ [೩]ಶೈವ ಪೂಜೆ ಆದೆಂತೆಂದಡೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಜೀವನ ಅಂಗ ಉಭಯವ ಕೂಡಿ ಲೀಯವಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವಭೇದಂಗಳಿಗೆ ಹೊಱಗು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗು."

೧. ಗ(ಕಗಚಟ), ೨. ವ ಮಾರ್ಗ (ಕ) ವ ಲಿಂಗ ಶೈವಲಿಂಗ (ಗಚಟ), ೩. ವೀರಸೈ(ಹ)

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನದ ಮೊದಲ ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ : "ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಶುದ್ಧ ಶೈವ ಮಾರ್ಗ ಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ. ಪೂರ್ವ ಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿವಾರಣ"[೨]. (ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ತೀರ ಅಪ್ರಮುಖ; ಅವುಗಳ ಸ್ವೀಕರದಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ); ಉಳಿದ ಭಾಗವೆಲ್ಲವು ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ವಚನದ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಚನದ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರನು ತನಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶೈವದ ಅನೇಕ

ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಗಸರ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಆತುರಪಟ್ಟಾಗ ಜನರು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕತೆಯು ಈಗಲೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ"[೫]. ಹೀಗೆ ಮಗನನ್ನೇ ಜನರು ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸುವಾಗಲೂ ಮಾರಿಕವ್ವೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಾರದೇ ಹೋದಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಳು ಯಾವ ಮಹಾ ದೊಡ್ಡ ದೇವತೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಕಾಲದ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿತ್ತು. "ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದೆತ್ತ ಹೋದಳಾ ಮಾರಿಕವ್ವೆ"[೬] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೂ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ "ತನ್ನ ಪೆಮ್ಮಗಂ ಜೋಕಾರಂ ಸಾವಾಗ ಕಾಯಲಾಱದ ಕೀವಿಲು ಪೇಳ್ವೆಱರ್ಗೆ ಮಾಡರಿಲಾರ್ಪಳೆ ಸುಖಮಂ"[೭] ಎಂದು ತುಚ್ಛ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದ ನಾವು ಸೂಚಿಸಿದ ಪಾಠವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಭಾಗವೂ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಕವ್ವೆಯು ಜನರಿಂದಲೇ ತಿರಿದುಂಬ ದೈವ. ಅವಳು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನಾದರೂ ಸಾವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಊರವರು ಅಕ್ಕಿ–ಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ ನಂತರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಂಬಂತೆ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಾಕ್ಯವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗಾದೆಯಂತೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದ ಆಶಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಊರಿನ ಅಕ್ಕಿ–ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಿದುಂಬ, ಮಗನನ್ನೇ ಕಾಯಲಾರದ ಮಾರಿಕವ್ವೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ದೈವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಡಿನ ಹೂವಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸುವವನನ್ನು ಭಕ್ತನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು, ಯಾರು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹೂವಿನಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಲ್ಲನೋ ಆನೇನಿಜವಾದ ಸದ್ಭಕ್ತ–ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ : ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನಗಳು ವ. ೪೫: ಪು. ೧೧

೨. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಸಕಲ ಪುರಾತನದ ವಚನಗಳು : ವ. ೪೪೬ : ಪು. ೧೧೭

೩. ಜಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ : ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನಗಳು : ವ. ೪೪ : ಪು. ೧೧

ಶೈವಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವವು ಹೊರತಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದುದು – ಇದೇ ವಚನಕಾರನ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ.

ನಮ್ಮ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಮಾರಿತಂದೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಅವನದೇ ಮತ್ತಂದು ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ : "ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾಗಿ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಱಗಾಗಬೇಕು, ಮಾರ್ಗ ಶೈವಕ್ಕೆ ಗುರುವಾಗಿ ಪೂರ್ವಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಬೇಕು. ಇಂತೀ ಶೈವಂಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಅಂಗಲಿಂಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಸಂಯೋಗದ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಕಾರಣ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು ಸದಾ ಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗವನಜಿತಲ್ಲಿ"೩ ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಮಾರ್ಗಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವಗಳೊಡನೆಯೇ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಚನ ಕಾರ. ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾದವನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶುದ್ಧ–ಮಾರ್ಗ–ಪೂರ್ವಶೈವಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು. ಎಂದು ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಚನ ದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವು ಶುದ್ಧಶೈವ. ಮಾರ್ಗಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವಗಳೊಡನೆಯೇ ಹೋಲಿಕೆಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಪಾಠದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನದು. ಅವನ ಒಂದು ವಚನವು "ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ :

'ಊರಕ್ಕಿ ಊರೆಣ್ಣೆ ಉಣ್ಣು ಮಾರಿಕವ್ವೆ;
ತಾಯೆ^೧ ಬಾರಿಕಮಾ^೧ರನ ತಲೆಗಾಯಿ ಎಂಬಂತೆ,
ಕಾಡಹೂ ಕೈಯಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುವಾತನ ಭಕ್ತನೆಂಬರು,
ಅಲ್ಲ! ತಾನು ಲಿಂಗ, ತನ್ನ ಮನವೆ ಪುಷ್ಪ,
ಪೂಜೆಯ ಪೂಜಿಸುವಾತನೆ ಸದ್ಭಕ್ತನು ಗುಹೇಶ್ವರ'

(ಈ ಮೇಲೆ ವಚನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಇತರ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಿದ್ದೇವೆ). ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪಾಠಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವೇ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ವಚನದ ಮೊದಲಭಾಗವು ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. "ಊರಕ್ಕಿ ಊರೆಣ್ಣೆ ಉಣ್ಣು ಮಾರಿಕವ್ವೆ; ತಾಯೇ, ಬಾರೆ ಕುಮಾರನ ತಲೆಗಾಯಿ ಎಂಬಂತೆ."

ಈ ಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾದರೆ ವಚನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ. ಈ ಮಾತು ಮಾರಿಕವ್ವೆ ಎಂಬ ಆ ಕಾಲದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀದೈವವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಮಾರಿಕವ್ವೆ ಜೋಕನ ಹೆಂಡತಿ, ಜೋಕುಮಾರನ ತಾಯಿ; ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು

೪. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ವ. ೪೦೭ : ಪು. ೯೧

೫. ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಜೋಕುಮಾರ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ : ಪು. ೧೦೫–೧೧೪)

೬. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೫೫೮ : ಪು. ೨೨೪

೭. ಬಿ.ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ : ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ೯, ೧೦

(ಸಾಧನೆ ಬೆಳ್ಳಿ ೧೯೯೯)

✤

ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಅಥವಾ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೇರುಗಳು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಕಾಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಇಂತಹವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಸಕಲವೂ ಮತ ಧರ್ಮದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಜನಪ ಧೋರಣೆಯು ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವೈದಿಕ ಮತದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಸಿಡಿಯಿತು.

ಆಗಲೇ ಹೆಸರಿಸಿದಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿದ್ದ ಗುದ್ದಲಿ ಪೂಜೆಯು ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಚಳವಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾತದ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವ ಆಗ ರೂಪುವಡೆಯಿತು. ಶಿವನು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವ; ತಮ್ಮ ಪರಮಾರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ಅವನನ್ನು ವೇದಗಳು ರುದ್ರನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಕಲಂಕವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಪಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮೊದಲು ದ್ರಾವಿಡ ಚಳವಳಿ: ಅಲ್ಲದೆ, ಒಬ್ಬನಲ್ಲದೆ ಹಲವರು ಪ್ರಮುಖ ಮುಂದಾಳುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಒಂದು ಜನತಾ ಚಳವಳಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕದ ವಿರುದ್ಧ ಹೊರಟು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು; ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆ ಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗಿತು. ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದವು. ವೀರಶೈವರು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡರು. "ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು ಎಲೆ ಹೋತೇ, ಅಳು ಕಂಡಾ" "ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಕರ್ತರನ್ನು ಶೋಷಕರೆಂಬಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಬಲಿಪಶುವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಜನಿವಾರವನ್ನು "ಕರ್ಮಲತೆ" ಎಂದು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ವೇದ ಸಂಬಂಧೀ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ತಿ; ಸ್ವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲ ಮೈತಾಳಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಹದಿನಾರು-ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮನಾದಲ್ಲಿ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಮುದಾಯವು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಆಂದೋಲನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆದವು. ಹೀಗೆ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ, ಸಂಘಟಿಸುವ ಆಶಯ ಹೊತ್ತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಸಹಜವಾಗಿ ಜನಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು; ಇದು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ನೆಲೆಯಾದವು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದವು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ, ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಜೊತೆ, ವಚನ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ಬಳಸಿದರು.

ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವಚನಗಳು ಒಂದು ಜನಾಂದೋಲನದ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವು. ಆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ – ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಮತಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಇದರ ಫಲವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಗ್ಧ ಜನರು ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಜನಪರವೂ ಜೀವಪರವೂ ಆದವರಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ; ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆದುದೂ ಇದೇ. ಆಗ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಶರಣ ಚಳವಳಿ

ಜೀವದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ರಜಸ್ಸು-ರೇತಸ್ಸುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು, ಹಾಗೂ ದೇಹಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವವು ಅನುಭವಿಸುವ ರಾಗ-ಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವೆಂಬುದನ್ನು ವಚನದ ಮೊದಲರ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದವನೆಂದು ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವು ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳು ವೀರಶೈವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರೆಲ್ಲರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತೆಯೇ, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂದು, ಗಂಡಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೆಂದು ಸಾರಿದ ಆಗಿನ ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು; ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನದ ಆಶಯವು ಮುಂದೆ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಹಳು. ಅವಳಿಗೂ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಉಂಟು ಎಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ, ಡಕ್ಕಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಕಿರಿಯ ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾದ ದನಿಯೆತ್ತಿ ಅವಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ-ರಕ್ಷಣೆ-ಪೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಮತದ ಯಜ್ಞ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ತಗ್ಗದಿದ್ದರೂ, ಕನಿಷ್ಠರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪಟ್ಟವಲಂಕರಿಸಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಅಧಿಕಾರಿ ಕಾರಾಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ವೈದಿಕವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಛಲದಿಂದಲೂ ವೀರಶೈವವು ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು. ಮಿಕ್ಕ ದೈವಗಳ ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ - ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ವೀರಶೈವವು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯೆಂದು ಸಾರಿತು. ಅಲ್ಲಮನು "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದವಂಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ" ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ದೈವ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಹತ್ತ್ವವಿತ್ತರು. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವಾಲಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಪೂಜಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದ ದ್ವಿಜರು; ಚತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ "ಚತುರ್ವಣೀಯ ನಾದಡೇನು ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೇ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" ಎಂದು ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ತನ್ನವರಿಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ, ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ, ಆಗಮವೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ. ಇಂತಿವನರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆಂದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೇ ಗೋಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೇ ಜಾತಿಗಳೆನಿಸಿದರೂ, ಕೊನೆಯದಾದ ಅದ್ವಿಜ ಶೂದ್ರವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗ ನೆಲೆಯೂರಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕವೆಂದರೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪರಿಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. "ವಾರವೇಳು, ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬರಯ್ಯಾ, ಅದ ನಾವು ಅಲ್ಲವೆಂಬೆವು; ಇರುಳೊಂದು ವಾರ, ಹಗಲೊಂದು ವಾರ, ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ, ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ; ನಾವು ಬಲ್ಲುದು ಕಾಣಾ, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ" ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

**ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ;
ಆಶೆಯಾಮಿಷ ರೋಷ ಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ;
ಏನನೋದಿ ಏನ ಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ?
ಕುಲಜನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
'ಸಪ್ತಧಾತುಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ
ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ'
ಎಂದುದಾಗಿ
ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು.**

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡಲಿ, ಬಡವನಯ್ಯಾ,
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.

ಅಳಿವಿಲ್ಲದ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಅದಮ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ. ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಗಿನ ದಾಳಿಯೊಡನೆ ಒಳಗಿನ ಶೈಥಿಲ್ಯವೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮುಂದಾಳು ಗಳೇನೋ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನವ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಂತರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಆಗಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲೂ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜಾತಿವಿಹೀನತೆ ಇದ್ದಂತಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾವು ಕೂತಿತ್ತು. ಅದೇ ಚಳವಳಿಯ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಚಳವಳಿಗಾರರ ಕನಸಿನ ನೆರಳು, ಅದೂ ವಿಕೃತಗೊಂಡ ನೆರಳು, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದವು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ರೋತವಾದ ಚಂಪೂ ಹಳಗನ್ನಡ, ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕ, ರಾಜಕೀಯ ಶ್ಲೇಷೆ, ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ರಾಜನಿಷ್ಠೆ, ತ್ಯಾಗ, ಪೌರುಷ, ಮುಂತಾದವು ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ವಚನಗಳು ಇವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದವು. ಜಾತಿ–ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ, ಶಿವನಿಷ್ಠೆ, ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸರಳವೂ ನೇರವೂ ಆದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಚನಗಳು ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡುನುಡಿ, ಉಪಮಾ ವಿಧಾನ, ತತ್ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಆದರೆ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ದೇಶದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುವ ತುರ್ತಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವು; ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇನು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳಂತಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ಮೂಡಿ ಬರಲು

ಅಲ್ಲಗಳೆದರು, ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ರಾರಾಜಿಸುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಹತ್ವವಿತ್ತರು. ಅದನ್ನು ಭಕ್ತನೇ ನೇರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಕುರುಹನ್ನೂ ಬಹುವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವಾಮಾಚಾರ, ಅನಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಶುದ್ಧವೂ ಸಾತ್ವಿಕವೂ ಆದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತರು.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಉಳಿವಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಮನಗಂಡ ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕವೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದರು. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನೇ "ಕಾಯಕ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಜನರ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅನುತ್ಪಾದಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಸೇವಾ ವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ;ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ವರ್ಗಗಳೂ ಕೆಲವಿದೆ; ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಸಮಾಜದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವಾದ "ದಾಸೋಹ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿಮೆ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಸ್ವೀಕಾರ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು – ಇವು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮೂರಂಶಗಳು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಚನಕಾರರದು ವೈದಿಕ ಮತಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಸಪ್ತಾಚಾರ, ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ತ್ರಿವಿಧ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಂತಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಗೆ ಇತ್ತ ಒತ್ತು – ಇವು ಕೆಳವರ್ಗದ "ಅದ್ವಿಜ" ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಜನಾಂದೋಲನವು ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ. ಜನಪರ ಚಳವಳಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೈ ತಳೆಯುವುದು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಆಕ್ರೋಶ–ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದೂ ಅವರಿಂದಲೇ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದೂ ಜನಪರವಾದುದೂ ಆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವೊಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ :

ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಒಂದಾದರೆ, ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗ, ಅಂಬುಧಿ–ನದಿಗಳ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರು; ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದರು. ನಗೆ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು "ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಮತ್ಸ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವವ ನಂತೆ" ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ಶೋಷಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ–ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಕುಗಳು ಮಂತ್ರಗಳಾದುದರಿಂದ, ಅವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ವೀರಶೈವರಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಕುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇ ವಚನ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು. "ನಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ನುಡಿಯೇ ಇಷ್ಟವಯ್ಯಾ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಪಾಲಾಗಲಿ, ಶ್ರುತಿಗಳು ವೈಕುಂಠವ ಸೇರಲಿ, ಪುರಾಣಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಸೇರಲಿ, ಆಗಮಗಳು ವಾಯುವ ಹೊಂದಲಿ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತು ವಚನ ರಚನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. "ಆದ್ಯರು" ವಚನ ಕರ್ತೃಗಳು; "ಪುರಾತರು" ಅವನ್ನು ಹೃದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ತಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಕುಗಳು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ್ಯವಾದ" ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ವಾಕುಗಳೇ ವಚನ ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ "ಅನುಭಾವ"ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ "ವಚನ" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ವಚನಾನುಭವ, ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಚನ ಎಂದರೆ ಅನುಭಾ(ಭ)ವ, ಅದು ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಆತನೇ "ವಾಗ್ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಕರ್ಣಾಟವಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಮಾತಿನ ರಚನೆ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ "ಆಟ", ಎಂದರೆ ಇಂಪಾಗಿರುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿ ಘನಪಾಠಿಗಳಿಂದ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಂತ್ರ ಛಂದೋಬದ್ಧ, ಅದು ವಾಗ್ರಚನೆ; ವಚನ ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ಅದು ಅನುಭವವೇ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಂತ್ರದ ರಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ವಚನಗಳೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಕುಗಳಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶ ಇವರದು. ಹೇಗೆ ಉಪಾಸನಾ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ

ಪ್ರೇರಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು : ಅ) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಮಿಳು–ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಂತಹ ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ; ಆ) ಅದು ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂತು; ಹಾಗೂ ಇ) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಯಂಭೂ.

ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ಮೊದಲನೆಯವರಾಗಿ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು; ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲ, ಅವರು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಬೇಸಾಯಗಾರರು" ಎಂಬ ನಿಲವನ್ನು ತಲುಪಿದರು. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು 'ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯವೇ ವಚನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ವಚನಗಳು ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಿಂಚಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮಿಳಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರುಗಳ "ತೇವಾರಂ" ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳು ಮೂಲವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. "ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ"ಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಛಂದೋಗಂಧಿ'ಯದ ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯವು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದವರು, ಆಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತು–ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗವೇ ವಚನಗಳ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು 'ಅಲ್ಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರಿಂದ ಸುಳುಹು ಪಡೆದು ತ್ರಿಪದಿಯೇ ವಚನಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅದು ದುಡುಕಿನದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ, "ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದರು. ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಅವರು ವಚನಗಳ ಛಂದೋಶವು ಸಹಜ ಲಹರಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಶರಣರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮಿಕ್ಕ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಗಳಂತಲ್ಲ; ಶರಣರು ಭಕ್ತಿಯ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಟ ಹೊತ್ತವರು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಣ ತೊಟ್ಟರು. ಅವರದು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ನಿಷ್ಠೆ. ಅವರು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ

ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತಿನ ತೊಡುಗೆಯುಡಿಸುವ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕತೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ: ಚೇತೋಹಾರಿ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿಯು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಜನಪರ ನಿಲವುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಚಿಂತನಪರತೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉತ್ಕಟ ಕ್ಷಣಗಳು, ಅಲ್ಲಮನ ವಿಸ್ಮಯಾಕ್ರಾಂತ ಅನುಭವಗಳು, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಪ್ರಲಂಭ – ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕಿರುವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುವಷ್ಟು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಮರದೊಳಗಣ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸಿದೆ
ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವ ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ
ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮಕ ನರರು ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ
ನೀ ಬೆರೆಸುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ ರಾಮನಾಥ

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಗೌರವ. ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಬರುವ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಬೆರೆತಿರುವ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗಾಧತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ವಚನ ಚಪ್ಪರಿಸುವಂತಿದೆ.

ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂ ಬೋ,
ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಬೋ,
ಕಣ್ಣಮುಚ್ಚಿಬಿಚ್ಚುವೈಸು ಬೇಗಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದಾಗುಂಬೋ
ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂ ಬೋ,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ,
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆಂ ಬೋ,
ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆಂ ಬೋ!

ಇದು ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ. ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಂಸಾರದ ಆಕರ್ಷಕತೆ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆ' ಎಂದು ಕರೆದು ಅದರ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಶ್ವರತೆಯ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಹೊಮ್ಮಿದ ಉದ್ಗಾರವು ಮಂತ್ರವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾದವೋ, ಹಾಗೆಯೇ, ಮೂಲತಃ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವು ವಚನಗಳೆಂಬುದು ಹೋಗಿ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ವಚನಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವು. (ಈ ವಾದದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ 'ವಚನರಚನೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನ) "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಂಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನದೇ ಮಾತಿನಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದವನೂ ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂಥ ಇನ್ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಮಂದಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೋ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಚರ್ಚೆ.

"ವಚನ"ದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ವಚನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಅದು ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವದ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ರಚನಾ ನಿಯತತೆ ಯಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ವಚನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದವುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ ಆಡುನಾಡಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದವು. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅವುಗಳದು ಸಹಜ ನುಡಿಗಾರಿಕೆ. ಗಾದೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪವು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಕಿತದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯ ನಿವೇದನೆ, ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಬೋಧನೆ, ಸಂವಾದ, ಸ್ವಗತ–ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ವಚನಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ "ಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹೊಸ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದೊಡನೆ ಬರೆದಿರುವ ವಚನಗಳು ಆಯಾ ರಚನಕಾರನ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವಾದ ವಚನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಾಚ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳೋ, ಅವಾಚ್ಯ ಬೈಗುಳವೋ ಆಗುವವರಿಗೆ ವಚನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ವಿವರಣೆ ದೊರಕಿದರೂ, ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ, ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ, ಸಾಧಕ ಚೇತನದ ಸ್ಥಿತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಂಬಲ, ಅನುಭಾವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಆರ್ದ್ರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಮುಕ್ತಕವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು

ನೋಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರಲು
ಆ ನಾಯಿಗಳು ಓಡಿ ಹೋದವು
ಹುಲಿ ಕರಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬರಲಾದವು;
ಆ ಊರು ನಿರ್ಮಲವಾಯಿತ್ತು,
ಆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಊರ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಲು
ಆ ನೋಡುವ ನೋಟವು,
ಆ ಊರನಾಳುವ ಅರಸು
ಆ ಊರು ಕೂಡಿ ಒಂದಾದವು.
ಆ ಬಂದಾದುದನೇ ನೋಡಿ
ದ್ವಂದ್ವವನೇ ಹರಿದೆ
ನಿಮ್ಮ ಸಂಗದೊಳಗೋಲಾಡಿ
ಸುಖಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ

ಬಹು ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ ವಚನ! ಭಕ್ತಳಾಗುವ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಇರವು 'ಹಾಳೂರು' ಆಗಿದ್ದದ್ದು; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಷಡ್ವರ್ಗಗಳು ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು; ತಾನು ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿದಾಗ ಆ 'ಕಲ್ಲ'ನ್ನು ಕಂಡು ಅವೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾದದ್ದು, ಊರು ನಿರ್ಮಲ ವಾದದ್ದು; ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದಾಗ, 'ಅರಸು ಕಂಡದ್ದು', ಅವನೊಡನೆ ಒಂದಾದದ್ದು – ಈ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಈ ವಚನ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ :

"ನುಲಿಯೊಡೆಯರೇ ನಿಮ್ಮಾಳ್ದರ ಕೊಳ್ಳಿರೆ"
"ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲಿರ್ದಂತವರು"
"ಆಳ್ದನೆಂಬವರಾರು?"
"ಅವರು ಆಳ್ದರಲ್ಲ"
"ಅವರೇನು, ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟರುದ್ರರಾಗರೇ?"
"ಜಂಗಮವಾಗಿರ್ದಹರು"
"ಇವರು ಬೇಡ?"
"ಇಹರೆ ಬೇಡೆನ್ನೆ, ಹೋಹರೆ ನಿಲಿಸ ಶಕ್ತನಲ್ಲ"
"ನಾವು ಇರಲೆ?"
"ಬಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರಿ"
"ಕೈಯಲಿ ಕೊಳ್ಳಿರೆ?"
"ಮುನ್ನವೇ ಕೊಂಡಿರ್ದೆನು"
"ಎನ್ನನೇಕೆ ಒಲ್ಲೆಯಯ್ಯಾ?"

ಬಗೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, "ಆಗು" "ಹೋಗು" ಎಂಬ ದೀರ್ಘಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು; ಮಾಯೆ–ಛಾಯೆಗಳ ಪ್ರಾಸ, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುವುದನ್ನು ಉಸಿರು ಬಿಡದಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾದ ಬಗೆ–ತಟತಟನೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಣ್ಮುಂದೆ ತಂದು ವಚನವು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಗನವೇ ಗುಂಡಿಗೆ
ಆಕಾಶವೇ ಅಗ್ಗವಣಿ
ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಪುಷ್ಪನೋಡಾ!
ಬ್ರಹ್ಮಧೂಪ, ವಿಷ್ಣು ದೀಪ,
ರುದ್ರನೋಗರ ಸಯಿಧಾನ ನೋಡಾ!
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನೋಡಾ!

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವು ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಭೂಮದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ; ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ದೇವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮಚ್ಚದೆ ನೋಡವ್ವಾ,
ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆದೊರಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ,
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೆಳದಿ.
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ
ನಾನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಮರೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ

ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವು ಭಕ್ತಚೇತನವು ಶಿವಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕತೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ ಲಿಂಗಮ್ಮನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಿರು ವಚನಕಾರರೂ ಎಂತಹ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ :

ನಾನೊಂದು ಹಾಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು,
ಆ ಹಾಳೂರು ಹೊಕ್ಕಡೆ,
ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವು,
ಹುಲಿ ಕರಡಿ ಅಡ್ಡಲಾದವು
ಇವ ಕಂಡು ನಾ ಹೆದರಿಕೊಂಡು
ನನ್ನ ಕೈಗೊಂದು ಕಲ್ಲ ತಕ್ಕೊಂಡು

ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಹಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ವಚನಗಳು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನ ಸಂಪಾದನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೊಳಗಾದವು; 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೃಜನಶೀಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡವು. ವಿವಿಧ ಸಂಕಲನಕಾರರು ವಚನ ಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಹಾದೇವ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಮುಂತಾ ದವರು ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜ ದೇವನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧೋರಣೆಯ ಬದಲು ಹೊಸ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಸ್ತುವುಳ್ಳವು. ಸಂಘರ್ಷ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ನಿವೇದನೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜತನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂದೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನ ರಚನೆಯು ಮೊದಲಾಯಿತು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦) ನಂತರ ನಲವತ್ತಮೂರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಸುಮಾರು ೧೦೩೦೦ಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೃತಿಕಾರರು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸಿದರೆಂಬುದು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಇತ್ತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರನ ಕೃತಿ 'ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ', ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯದು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ', ಇಮ್ಮಡಿ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಶೂನ್ಯಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ'. ನಿರಾಲಂಬ ಪ್ರಭುವಿನದು 'ಶಿವಭಕ್ತಿ ಪಂಚಾಂಗದ ವಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಲು ಬಸವಾದಿಗಳ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತೋ ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ವಾರಸುದಾರ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಣ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಕೈಲಿ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾನತೆಯ

"ನೀನು ಮುಗಿದಿರ್ದೆಯಾಗಿ"
"ಇನ್ನು ಮುನಿವುದಿಲ್ಲ ನಾನು"
"ನಿಮ್ಮ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ"
"ಹೊಣೆಯ ಕೊಟ್ಟಹೆನು"
"ಅವರಾರು?"
"ಮಾಚಿದೇವ, ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿ ಹೊಣೆಯಾಗೈ"
"ನಂಬೆನು"
"ಜೀನು ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ಪತ್ರವಾದರೆ ಕೊಟ್ಟಹೆನು"
"ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಠಾವೆಲ್ಲಿ, ಕರದಲ್ಲಿಯೇ?"
"ಅಲ್ಲ"
"ಉರದಲ್ಲಿಯೇ?"
"ಅಹುದು, ನಂಬಿದೆನು, ಉರದಲ್ಲಿರು ಧರ್ಮೇಶ್ವರ"

ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನು ಕಾಯಕತತ್ಪರನಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಜಾರಿ ನೀರಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ : ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಚಂದಯ್ಯನನ್ನು ಪುರುಷಾಕಾರದಿಂದ ಬಂದ ಶಿವ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಾಟಕೀಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ರತಿಮ ಕೌಶಲದಿಂದ ಈ ವಚನವು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನಿಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅಂತೂ ವಚನವು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ, ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟಗಳ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜನರು ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರೂ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಅವರಾರದೂ ತಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಆ ಕಾಲವು ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಈ ನೂರಾರು ಜನ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದವು; ಚಳವಳಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಲಾಯಿತು; ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪು ಪಡೆದವು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಗಳು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ – ಓದು, ಹಾಡು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ – ಇಂತಹ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡವು. ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸೇರಿದೆಯಾದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಸಾಮೂಹಿಕ

ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಜನಪರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಜಡತೆಯನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅವುಗಳ ರಸವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾರಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸದಾ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಕೆಲವರನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾರೂ ವಚನರಚನೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಏಕೈಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇವೆ, ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇದೂ, ಅಷ್ಟೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಅದರ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮುಕ್ತಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅಂಕಿತದ ಬಳಕೆ, ಏಕಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ರಾಚನಿಕ ಸಾಮ್ಯ, ದೈನಂದಿನ ವಸ್ತುಪ್ರತಿಮಾಕರಣ, ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ.

ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೂ ಅವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕರುಳಿನ ವಚನಗಳು' ಹಾಗೂ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣನವರ 'ರಂಗ ಬಿನ್ನಪ'ದ ರಚನೆಗಳು ಅನಿಯತ ಪಾದಗಳು ಹಾಗೂ ಛಂದೋರಾಹಿತ್ಯದಿಂದಷ್ಟೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ; ವಚನಗಳ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರರ 'ಅಂತರಾತ್ಮ'ನಿಗೆ ವಚನಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲುವುದು ಠಾಕೂರರ 'ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಿಂಕಿಣಿ'ಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಇವು ಗದ್ಯಕವನಗಳೇ ವಿನಾ ವಚನಗಳಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಛಾಯೆ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಮಾತ್ರ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಂದರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಸವಾದಿಗಳ ವಚನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ

ಹಂಬಲ-ಎಲ್ಲ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ವಚನವೆಂದರೆ ಗಿಳಿಪಾಠದ ಸರಕಾಯಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ನಿವೇದನೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಒಂದಾದರೂ ವಚನವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗಿತ್ತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗಿಹೋಗಿ ಮಠೀಯ ಆವರಣವು ಕವುಚಿಕೊಂಡಿತು. ವಿವಿಧ ಕಾಯಕಗಳ, ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಧನಾ ಪಥವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಬೋಧನಾರೂಪದ ಅರ್ಚನಾವಿಧಾನದ ವಿವರಣೆಗಳಾದವು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಸಂಘರ್ಷ- ಆವೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಲವು ವಚನಕಾರರ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು ಅಪೂರ್ವ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಡಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗಿನದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸೌಧದ ರಚನೆಯಾದರೆ, ಈಗಿನದು ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿ ಇತರರನ್ನು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದವರನ್ನೇ) ದೂರವಿರಿಸುವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪರಿಸರ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಜೀವದೂರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆಗಿನ ವಚನಗಳು ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವೆನಿಸಿದರೆ, ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಬೋಧನಾಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಜನನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮರೆದು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಹರಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಯಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವಚನಗಳ ರೀತಿಯೆಂದರೆ ತತ್ಕಾಲದ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಕಿರುಗಾತ್ರದವು, ಒಡಲಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ಹೊತ್ತಂತಹವು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ವಚನಗಳು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಹುದೀರ್ಘ ರಚನೆಗಳಾದವು. ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು 'ಹರಿವ ತೆರನ' ಎಂದರೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಭಾವವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಯಂತಹ ಸಹಜಾನುಭವಕ್ಕೆ, ಆರ್ದ್ರತೆಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಹೋಗಿ ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮೊದಲ ಮಣೆಯ ಗೌರವ ಗಿಟ್ಟಿಸಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳದು "ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂತಹ ಸಹಜಸ್ಫುರಣೆಗಳು, ಅವರ ಅಂಕಿತಗಳು ಸಾಕ್ಷೀಪ್ರಜ್ಞೆ-ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಗುಣವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಸ್ಥಾಯಿನೆಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ

ವಚನ ಚಳವಳಿ – ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟ

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಒಡಲಾಳ ದಲ್ಲಿ ನಿಗಿನಿಗಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಲಾವಾಪ್ರವಾಹಗಳೆಂದರೆ ಜಾತಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ದೈವೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಯುದ್ದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಾವು, ವೇಳೆವಾಳಿತನ, ಬಿಟ್ಟಿ, ಅಧಿಕ ತೆರಿಗೆಗಳ ದುರಂತ. ಇವೆರಡೂ ವೈದಿಕದ ಕೊಡುಗೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬೌದ್ಧಗಳೆಂಬ ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ, ವೈದಿಕದ ಕಬಂಧಬಾಹುವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು. ಅದರೊಡನೆ ರಾಜಿಯಾಗಲು ಸಿದ್ದವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧವು ಬಹುತೇಕ ಕಣ್ಮರೆಯಾದರೆ. ಬದುಕುಳಿಯಲು ಜೈನವು ನಾನಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದೊಡನೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ. ಅದರ ದಟ್ಟ ನೆರಳಿನಡಿ ಉಸಿರಾಡಿತು. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು. ಪೂಜೆಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನೇ ಆ ಮುಂಚೆ ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಂಪನ್ನು "ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಣಿಕ್ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಮೂಱುಂ ವರ್ಣಂಗಳೊಳಗೆ ಕ್ಷತ್ರತ್ರಾಣಾದಿ ಗುಣೋಪೇತಮಪ್ಪ ಅಖಿಳ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರಕರ್ಮಮುಮಂ, ವಣಿಗ್ವಂಶಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪಾಲ್ಯ ಕೃಷಿ ಪಣ್ಯಕರ್ಮಂಗಳುಮಂ, ಮತ್ತಂ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯಕಾರುಗಳುಮೆಂದಿರ್ತೆಱದ ಶೂದ್ರ ಸಂತತಿಗೆ ಶುಶ್ರುಷಾನಿಯೋಗಂಗಳುಮಂ ಯಥಾಯೋಗ್ಯಂ ಉಪದೇಶಂಗೆಯ್ದು. ವರ್ಣಸಂಕರ ಮಾಗಲೀಯದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ ನಣ್ಪುಮಂ ಕೊಳ್ಕೊಡೆಯುಮಂ" ನಿಯೋಜಿಸಿದ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಗ ಭರತನು ಮುಂದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡ ಕೆಲವರನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಾಭಿಧಾನ ಯಜ್ಞೋಪವೀತದಿಂ ಪವಿತ್ರಗಾತ್ರರ್ಮಾಡಿ" ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕದ

ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ–ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ದರು. ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವೀಯುವಲ್ಲಿ, ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ, ರಾಜಾಶ್ರಯ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ ; ರಾಘವಾಂಕ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ತೆಲುಗಿಗೂ ಹಬ್ಬಿತು. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯನಾಯಕನರಾದರೂ, ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಬಿತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಪುರಾಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದರು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತವಿದೂರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೆಲೆ. ಸ್ವಂತವಾಗಿ ವಚನ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತೊಡಗದವರೂ, ಆ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದರು. ತಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರೂ ವಚನಗಳ ದಟ್ಟ ನೆರಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನವೋದಯ ಪಂಥದ ಮನೋಭಾವದ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳು ವಚನಗಳನ್ನೇ ಹೋಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿದರು. ನವ್ಯ ಪಂಥದವರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಶೋಧನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು, ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯೂ ನೇರವಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಕೆಲವರ್ಗದವರ ಚಳವಳಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿದೆ.

(೨೦೦೨)

✤

ಈ ಎರಡು ತಲ್ಲಣಗಳು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕುಲಮಿರ್ದುದೆ ಕೊಡ ದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಬದೊಳಂ!" ಎಂಬಂತಹ ಮಾರ್ಮಿಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಚಲಂ ಕುಲಂ, ಗುಣಂ ಕುಲಂ, ಅಭಿಮಾನಮೊಂದೆ ಕುಲಂ ಅಣ್ಮು ಕುಲಂ" ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗಲೂ (ಕುಲವೆಂಬುದು ಜಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದ್ದರೂ. ಆ ಗುಣಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರೋಣ. ಕವಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜತ್ವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಗುಣಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.)

"ನಿಮ್ಮ ಕುಲವಾಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟು ಮಾಡುಗುಂ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ದುರಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. (ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ಜಾಗೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. "ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರ ಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇಮಾತೊ? ಜಿನೇಂದ್ರಧರ್ಮಮೆ ವಲಂ ದೊರೆ ಧರ್ಮದೊಳೆಂದು ನಂಬಿ ತಜ್ಜಾತಿಯನುತ್ತರೋತ್ತಮೆ ಮಾಡಿ ನೆಗಟ್ಟಿದನಿಂತಿರಾತ್ಮ ವಿಖ್ಯಾತಿಯನಾತ ನಾತನ ಮಗಂನೆಗಟ್ದಿಂ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವಂ" ಎಂಬ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೪೮ನೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಆದರೆ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದಾಗ ಪ್ರಾತಿಭ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕುಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಅರ್ಥಹೀನತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ!). ಹಾಗೆಯೇ, ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ರಾಜತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನೇ ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಏನೋ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, "ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರ ವಿವೇಕಿಗಳಪ್ಪರ್", "ತಮ್ಮೊಳಗ್ಗಲಿಸಿ ಪರ್ವಿದವಿವೇಕತೆಯಿಂದ ನೃಪ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಸಂಚಲಂ ಅದರಿಂದಮೋಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ" ಎಂಬ ಮತ್ತು "ಅತ್ತ ಮದಾನ್ವಿತ ರಾಜಬೀಜಸಂಜನಿತ ಗುಣಂ ಮದಂ ಮದಮನಾಳ್ದವಿವೇಕತೆ ಯಿಂದಮಲ್ತೆ ತೊಟ್ಟಿನ ಮೊಲೆವಾಲನುಂಡ ಗುಣಂ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೂ ಕವಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿನ ವಿವೇಕವು ರಾಜನ ಬಗೆಗಿನ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಆ ಕಾಲದ ದುರಂತದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಬಂತು ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿ ನೇರವಾಗಿ

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ ಜೈನವು ಅದನ್ನೋಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಜೈನವೂ ವೈದಿಕದ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಬಳಿಕ ಅದ್ವಿಜಸಮೂಹದ ಜನತೆಯ ಬವಣೆಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂತು. ತಾನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗಿ ಜನಸಮೂಹದ ಮನದಾಳವನ್ನೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೈದಿಕವು ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಬೀಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನವು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟವೇರಿದರೂ ಅದು ವೈಭವಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಾರಕನಂತಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸದಾಯಿತು. ವೈದಿಕದ ಈ ಪರಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆದನೋ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಅದಲು ಬದಲು ಚಳುವಳಿಯ ಫಲ. ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯಗುಣ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಾವದ ತೇವಾಂಶ ಹಲವಡೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಹೃದಯದಾಳದ ಭಾವನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದುದರಿಂದಾದುದೇ ಹೊರತು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಧಮ್ಮಪದ, ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್‌ಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಂಪನಿಗೋ ರನ್ನನಿಗೋ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೋ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೋ ಇದ್ದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದಂತಹ ತುರ್ತು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ತುರ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇತ್ತು. ಕವಿಗಳಾದವರಿಗೆ ತಾವು ಕಾವ್ಯರಚಿಸು ತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಂಥ ಭ್ರಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ 'ವಚನಾನುಭವ, ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಅನುಭವ, ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದರ ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿಯಲ್ಲ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಜನಗಳು ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಇತ್ತು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿ ತಲ್ಲಣವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜತ್ವದ ದೈವೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ತಲ್ಲಣ. ರಾಜ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮನ್ನ ತಾವು ಬಲಿಕೊಟ್ಟೆಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನ ಕೆಡಿಸಿ ಸಾವು ನೋವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹ ಯುದ್ಧದ ತಲ್ಲಣ. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ದಲ್ಲಿ

ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ಇದು ಮೊದಲಿಗೆ ಮೋಸ' ಎಂದು ಜರೆದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೂಟ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು; ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು; ಅದು ನೀರು ನೀರಲಿ ಬೆರೆತಂತೆ ಎಂದವನ ವಾದ. ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಮೋಹ ಕಾರಣ. ಶರಣ–ಲಿಂಗ ಸಮಾಗಮ ಇಂತಹುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಧೈರ್ಯವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜನಗಳ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿತ್ತೋ, ದಹನ ಮಾಡಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಿದ್ದೇ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಒಂದಿಬ್ಬರನ್ನು (ಆತ ಮೇಲುವರ್ಣದವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ) ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ೨೩೦ ಜನ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದವರೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ದಮನಿತರ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವ, ಮೊದಲ ಅಹಿಂದ ಚಳುವಳಿ ಅದು. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕೂಡ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದುಕೊಂಡು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವರ್ಣವನ್ನವನು ಕೀಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದು ಕಷ್ಟಜಾತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೋ ಏನೋ ವಚನಕಾರರು ದೈವನಿರಾಕರಣೆಯ ಕಡೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರು ದೈವವನ್ನ ನಂಬಿದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳನ್ನು ದೂರ ಇಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದುದ್ದು. ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ವೇದ ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸದ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವನ್ನ ಈ ಚಳವಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಿಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೈದಿಕವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು. ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ :

ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು ಜಾತಿಯನ್ನ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಕುಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನ ನಾಶಪಡಿಸುವಂಥದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಸಾವು ನೋವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರಾಜತ್ವದ ದೈವೀಕರಣವನ್ನ "ನೆಳದಾಳ್ದನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬುವರಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಂತಹುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಈ ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾದುದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನ ಗುರುತಿಸು ವಂತಾದದ್ದು ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವದ ದೈವೀಕರಣ – ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಅನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಗುವಂಥದ್ದು. ಒಂದೆಡೆ ಜಾತಿ ಪರಂಪರೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ನಾವು ಕಾಣುವುದು "ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾಃ" ಅಂತಲೋ "ನಾ ವಿಷ್ಣುಃ ಪೃಥಿಪತಿಃ" ಅಂತಲೋ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಜನನ್ನ ದೇವನಿಗೆ ಸಮಾನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು. ರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಕೇಳಬೇಕು. ರಾಜಾಜ್ಞೆಯೆಂದರೆ ದೈವಾಜ್ಞೆಯೇ ಸರಿ. ದೇವರು ನೇರವಾಗಿ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡದೆ ರಾಜನ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಇದೇ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. Divine origin of Monarchy ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ರಾಜ ಹೇಳಿದ್ದು ದೇವವಾಕ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ತಪ್ಪಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'The king can do no worng' ಅನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಆಳುವವರನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಂಥವರು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ರಾಜನನ್ನ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೈವೀಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು.

ತಮ್ಮೆದುರಿನ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿ ಗಾರರು ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿ. ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮೂಹಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣಗಿಂತ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು ಕಡಿಮೆಯೇ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಡಿಮೆಯೇ? ಅವರಲ್ಲಿ ತಾಕಲಾಟ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನ ಒಡ್ಡರಾಮ ಅಂತ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚೋ ಕಾಯಕ ಹೆಚ್ಚೋ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚೋ ದೇಹದ ಶ್ರಮವೇ ಹೆಚ್ಚೋ ಅನ್ನುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂತವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು snub ಮಾಡಲಿಲ್ಲ; ಕೂತ್ಕೋಳೋ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಚಾಚಾರ. ಪಂಚಾಚಾರ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯಿತ ತನ್ನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಐದು ಮಾರ್ಗಗಳು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳ ಪರ್ಯಾಯ. ಮಹಾಪಾತಕಗಳು ಮಾಡಬಾರದನ್ನು ಹೇಳುವಂಥವು. ಅದು ಋಣಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದರೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಧನಾತ್ಮಕವಾದವು. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ – ಇವುಗಳ ಬದಲು ಇವರು ತ್ರಿವಿಧದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಗುರುಲಿಂಗ–ಜಂಗಮವನ್ನು ತಂದರು ಈ ರೀತಿ ದೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜನಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ಜನಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ. ಒಬ್ಬ ಋಷಿ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ದೇವತೆಯನ್ನ ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ದೇವತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಾಗ ಹೊಮ್ಮಿದ ಉದ್ಗಾರವೇ ಮಂತ್ರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಈ ರೀತಿ ಉದ್ಗರಿಸಿದುದೇ ಗಾಯಿತ್ರ ಮಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತಹವರಿಗೆ ಈ ಮಂತ್ರದ ಪರ್ಯಾಯವೇನೂ? ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳೇ ಮಂತ್ರದ ಪರ್ಯಾಯ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ವಚನರಚನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ – ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮುಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರಬೇಕು.

ನಾನು ಆಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಎರಡು ತೀವ್ರ ತಲ್ಲಣಗಳಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಕಾರಣ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರು. ಜಾತಿಯ ವಿಷಯ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಮೇಲುವರ್ಣಗಳ ಯುವಕರಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಯುವಜನತೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅತೃಪ್ತಿ ಆಕ್ರೋಶಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ತೀವ್ರ ವೈದಿಕವಿರೋಧವು ಹೊಗೆಯಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ನಡುವಿನ ವೇಳೆಗೆ ಸಿಡಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ್ದವರು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಆಶಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದವರು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೆನೆ. ಈ ಕೆನೆ ಒಂದುಗೂಡಿ ಒಡ್ಡಿದ ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವೇ ವಚನ ಚಳವಳಿ. ಈ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯು ವೈದಿಕ ವನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ

ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ,
ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ,
ಆಗಮಂಗಳೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ,
ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ,
ಇಂತಿವನು ಅರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆಂದು
ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೇ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು

ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಶೋಷಣೆಯ ಭಾಷೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳನ್ನು ತುಳಿಯುವಂತಹ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಗೆ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಒಟ್ಟು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳಿದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ... ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಮತ್ಸ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾಳವ ಹಾಕುವನಂತೆ ಅದೇತನ ನುಡಿ, ಮಾತಿನ ಮರೆ; ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರ" ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಎಂದರೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಾತುಗಳು, ಬೆಂಡುಬತ್ತಾಸುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಷೆಯ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಅಷ್ಟೇ. ಆ ಅಂಗಡಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು, ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಏನೋ ಹೇಳಿ ನಿಜವನ್ನು ಮರೆಮಾಚು ವುದು; ಜನರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೇಳುವುದಲ್ಲ, ಜನರಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವುದು. ನಗೆ ಮಾರಿತಂದೆ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈದಿಕತೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ವಳುವಳಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು ಅಂದರೆ – ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅದು lock, stock, barell – ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿರೋಧ. ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಗಳನ್ನು ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಚನ, ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ವೈದಿಕತೆಯನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸದೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನತನದ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ ಪುರಾಣ – ಇವನ್ನು ಅರಿತವನನ್ನು ಮೊದಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು; ಅಂದರೆ ವೈದಿಕದ ಗುಂಗನ್ನ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಕಬೇಕು. ಆ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ತಮಗೆ ತನ್ನತನದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಒಟ್ಟು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂಬಾಲಕರಲ್ಲಿ, ಬೆಂಬಲಿಗರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ತರಲು ಆಚರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು

ಏಕೈಕ ಗುರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಆಂದೋಲನ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದುದು. ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ಕ್ರಿಯಾಮಾರ್ಗವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ (ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದುದು ನಿಜ). ಆಳ್ವಾರರು, ನಿಂಬಾರ್ಕ, ಕಬೀರ, ಚೈತನ್ಯ, ವಲ್ಲಭಾರ್ಯ, ಶಂಕರದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ಇವರೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದವರು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಚಳಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಒಬ್ಬ ತೋರಿಸಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ–ಜ್ಞಾನ–ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ದ್ವೈತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಹರಿದಾಸ ಆಂದೋಲನವೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ವಿವಿಧ ಜನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾರರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರು ಇದನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದವರು. ಆಳ್ವಾರರು ರಾಮಾನುಜ ಪರಂಪರೆಯವರಾದರೆ, ಹರಿದಾಸರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಮನೋಭಾವವೆಂದರೆ ಶರಣಾಗತಿ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಾನು ದೇವರ ಭಾಗವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಿ ಅವನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವ ಗುರಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಭಕ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡದಿರುವಂಥದೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವಜ್ಞೆಯಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕನಕದಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮಾಧಾನ ತಾಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೋರಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ – ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ – ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಅಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕರುಣೆಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಮುದಾಯ ಸುಧಾರಣೆ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಮೆದು ನಿಲುವಾಗಲೀ ಶರಣಾಗತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ–

ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು ಆಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ದೈವೀಕರಣ ನಿರಾಕರಣೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನಿಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿ ಎಂದರೇನು? ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಯ ಆಚಾರ್ಯ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ : ೧. ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಎರಡಿಲ್ಲದ ನಿಷ್ಠೆ; ಭಕ್ತಿಯ ಗುರಿ ದೇವರ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು. ೨. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯು ದೇವರನ್ನೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೃದಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಳ ಭಕ್ತಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ. ೩. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನೆಲೆಯದು; ಭಕ್ತರು ಒಬ್ಬ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು – ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ. ವೈಷ್ಣವರು ಸಗುಣೋಪಾಸಕರು; ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಮಮಾರ್ಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಮಾರ್ಗಿಗಳು – ಇಬ್ಬರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳು – ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟು; ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸಕರು ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು; ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ೪. ಸಗುಣ –ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸಕರಿಬ್ಬರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅದ್ವೈತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರು. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಅಲ್ಪ ಭೇದಗಳುಂಟು. ೫. ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರ ಜ್ಞಾನವು ಭಕ್ತಿಯ ಭಾಗ; ಅದನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಗುರುಸೇವೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ೬. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದು; ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ–ಮತ ಭೇದಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂಥದು; ಭಕ್ತ ಸಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು; ಹೀಗಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ೭. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ೮. ಭಕ್ತ ಸಂತರು ಜನತೆಯ ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು; ಈ ಮೂಲಕ ಜನಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅಪಾರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶಗಳು ಎರಡು ಒಂದು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು; ಹಾಗೂ ಎರಡು ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.

ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗವೂ ಸ್ಥಾವರವೇ. ಸ್ಥಾವರ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುರೂಪದ್ದು. ಎರಡೂ ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವೇ, ಅಥವಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ. ದೇವರು ಅಮೂರ್ತ. ವಚನಕಾರರ ದೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪತೆಯಲ್ಲ. "ಖಂಡಿತವಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಿತ ನೀನೆ, ನಿನ್ನ ಕಂಡವರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಆಜ್ಞೇಯತಾವಾದವೆನ್ನಿಸುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮೊರದಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯನ್ನಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಡೊಳ್ಳು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನವರೆಗೆ ವಚನಕಾರರ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ.

ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಿಲವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರೆಲ್ಲ 'ಭಕ್ತ'ರು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಸಮಾನಮನಸ್ಕರ ಗುಂಪು ಅದು ಅವರು ವಿವಿಧ ನೆಲೆ ಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವರು; ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವದವರು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಯಂತಹ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ "ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲಿಗೆ ಮೋಸ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಿರಿ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಾವೇದಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡರು. ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳ ಸಮೂಹ ವನ್ನು ಅನಂತರ ಪರಿಭಾವಿಸಿದವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಆಕಾರವು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಎದುರುಬದುರು ನಿಂತು ಚರ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ, ನಿಜ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಅದು ಚರ್ಚೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಂತು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು.

ಮೊದಮೊದಲು ವಚನಕಾರರು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲೂ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಛಲವನ್ನು ಹೊತ್ತವರಲ್ಲ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವರು. ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವ ದವರು; ಆದರೆ ಅವರು ಒಟ್ಟಾಗಿದ್ದು ಸಮಾನ ಶತ್ರುವನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು. ಅಂದರೆ, ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೂ, ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೋ

ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲವು ಅದರದ್ದು. ವರ್ಣ-ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅದು ಸೆಟೆದು ನಿಂತಿತು. ರಾಜ ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು. ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿ ಅದರ ಗುರಿ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದೇನೂ ಈ ಚಳವಳಿಯ ಉಸಿರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಯಕ-ದಾಸೋಹಗಳನ್ನು.

ವೈದಿಕವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಈ ಚಿಂತಕಸಮೂಹ ಬದುಕಿನ ಇಹದ ಹೊರತಿನ ಅಶೋತ್ತರಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಎದುರಿಸಿದ್ದ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಗಳೆರಡೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜೈನವು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವರಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರೆಂದೋ ಏನೋ, ಅಥವಾ ತಮಗೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ ವಚನ ಚಳವಳಿಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ದೇವೋಪಾಸನೆಯ ರೀತಿ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ, "ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ತಾನುಂಬ ಊಟವನು ತಾನಾಗಿ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ" ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ತಾನೇ 'ನಿತ್ಯನೇಮವ' ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ದೇವಾಲಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಾದರೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದ್ದ ದೇವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದವನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ವಚನಕಾರರು ಆಕಾರವುಳ್ಳ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಸ್ಥಳಗಳ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು 'ಕಿರುಕುಳ' ದೈವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ, ದೇವನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಂಬಿದರು. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರು ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ, ಶಿವ 'ಒಬ್ಬ' ದೇವನಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಭಕ್ತರೋ ಅಷ್ಟು ಮಂದಿ ಶಿವರು, 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಆಯಾ ಭಕ್ತನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಿವನ ಕುರುಹು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ 'ಸ್ಥಾವರ' ದೇವಸ್ಥಾನದ ದೇವರಾದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು

ಅನುಸರಿಸಬೇಕೇ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರ ನಿಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಎಂಬುದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಲಾಂಛನಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ' "ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ, ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ" "ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ... ಹೊನ್ನ ಪರ್ವತಂಗಳೈದವು", "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ" – ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿರಬೇಕು. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೂಡಬೇಕು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಡ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕು. ಒಬ್ಬನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೋ ಬಿಡುತ್ತಾನೋ, ಯಾವ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆಯೋ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕುರುಡು ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೀದಿಗೆ ತರದೆ ಬದುಕುವ ದಾರಿ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವಷ್ಟು ಮನೋಮಾಲಿನ್ಯ ಬೇರಾವುದರಿಂದಲೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾರಣ ಸಾವಿನ ಭಯ. ಸಾವನ್ನು ತಾನಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ, ಆದರೆ ಅದರ ಭಯದಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಗಟ್ಟಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ದೇವರು–ಧರ್ಮಗಳ ಹಂಗೂ ತಾನಾಗಿ ಹರಿಯುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹುದೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಚಾರವಂತರದಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಆಶಯ.

(ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಸಮಾವೇಶ ೨೦೧೪)

✤

ನಿಜ. ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಸ್ಟಮೈಸ್ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಚಳವಳಿಯ ನಿಲುವು–ನಡಾವಳಿ ಪೂರ್ಣರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಬಳಿಕ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಾಯತದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಅನೇಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಯಿತು. ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ನಂತರ ಆ ಗ್ರಂಥವು ಲಿಂಗಾಯತದ ನಿಲುವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲಿಂಗಾಯತದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಡೆದುದಲ್ಲದೆ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ವೈದಿಕದ ನೆರಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮತವಾಯಿತು. ಈ ನೆರಳಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳ ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ – ಹಿಂಬಾಲಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಿಂತ ಸಾಮ್ಯವೇ ಬಹು ಹೆಚ್ಚಾದುರಿಂದ, ಈಗ ವಚನಕಾರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವೈದಿಕರೋ ಅರ್ಥಾತ್ 'ಹಿಂದು'ಗಳೋ ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ಬಸವಾನುಯಾಯಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಪಾಲಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಎಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಚೌಕಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ; ಅಮೂರ್ತವು ಮೂರ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈಗೇನೋ ಹಾಡಿಹೊಗಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಈಗ ಬಸವೇಶ್ವರನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಜಗದ್ಗುರುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಉಳ್ಳವರು' ಈಗಲೂ ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೇ ಆಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜಾರಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಅವನನ್ನೇ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವಲಯದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೊಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುವುದು. "ಧಾರ್ಮಿಕತೆ"ಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ ಹೋಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ವಿವೇಚಿಸುವುದರ ಬದಲು ನಂಬುವ ಮನೋಭಾವ ಆಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಉಳಿಯದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ ಮೂಡಲಾರದು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ನಾವು

ನುಸುಳಿದ್ದು ಹಾಗೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾದರೂ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವರಾರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮರಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದು. ಯಾವ ವಚನಕಾರನೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದನ್ನು ಒದ್ದು ಹೊಸದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾರೂ ಹುತಾತ್ಮರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಶರಣ ಸಮುದಾಯವು ಹಳೆಯದರ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣೆಸಿತೇ ವಿನಾ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ, ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗದು. ಅಂಥ ಭಕ್ತರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿನಿರ್ಭರತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವವು ಮಡುಗಟ್ಟಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನತನವಿರಹಿತವಾದ ಸಮಾಧಾನ ತುಂಬಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬೆಳಕಾಗಲೀ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬೆಂಕಿಯಾಗಲೀ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನಲು ಬಾರದು; ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಚಳುವಳಿ. ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರೇ ಆದರೂ, ಅವರಾರೂ ಸದಾ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ದೇವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾದವರಲ್ಲ, ಆದದ್ದಾಗಲೀ ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲ ಮಣೆ ಹಾಕಿದ್ದು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತ ನಾದವನು ಯಾವ ದೇವರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ಬಳಿ ಶಿವ ತಾನೇ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿದ್ದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಕತೆ.

ಈ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ದುರ್ಬಲವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಲ್ಲಿನ ಬಹುಮಂದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಗೂಡು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕು ಇತ್ತಾದರೂ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವದೂರರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ – ಕಾಳವ್ವೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ, ಅದನ್ನು ಇತರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗದು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ರೂಢಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದರಿಂದ ನೇರವಾದ ಭರ್ತ್ಸನೆ, ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಆತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಭಯಗೌರವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ತಿರುಪಾಣಿಯೋ ಕನಕದಾಸನೋ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾವು ಹರಡಿದವರಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸನ ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಅಕ್ಕಿ–ರಾಗಿಗಳ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾಗಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಆಕ್ರೋಶವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ನೀಡಿತೇ ವಿನಾ. ಅದರ ನಡವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಜಡತ್ವದ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಿತು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಇಂತಹುದಲ್ಲ. ಯಾವ ವಚನಕಾರನಾಗಲೀ ಭಕ್ತನಾಗಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅವಮಾನಗೊಂಡು ಅನಂತರ ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮುನ್ನಣೆ ದೊರಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಡಾಂಭಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶರಣರೂ ಟೀಕಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರಾರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗವೂ ಜಡತ್ವದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ

ಅವರಿಗೆ ಬಹು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನ ರಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರಿಗೆ ಅಂಕಿತದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು.

ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬಹುಮಂದಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನ ಕಾರರಿಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಇತರ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಅವರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆಗೂ ತೊಡಗಿದರು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಹು ಹರಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತರತಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲವುಗಳಿವೆ; ಕೆಲವರು ಹಳೆಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತರಾದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಇತರರಿಗಿಂತ ತಾವೇ ಮೇಲೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೊಸ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೂ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ. ಅವನು ದಲಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ದಿಟ್ಟತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಿರು ವಚನಕಾರರ ಬಗೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಇವನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಅಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾದರೂ ಸಿಕ್ಕುವುದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯಂತಿರುವ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ಉರಿಲಿಂಗದೇವರಿ
ತುಟಿ ಪೆದ್ದಣ್ಣಯ್ಯನ
ಕರದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದಂತೆ"

ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ'ದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ

ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಳವಾದ ವಿಷಾದ ಅವರನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಆವರಿಸಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ. ಚಳವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಉಕ್ಕಿ ತಾವು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಚಿಗುರಿದ್ದು ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಟನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಚಳವಳಿ ಇನ್ನೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸಿದ್ದರೆ, ತಮ್ಮದೇ ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು. ಶಿಷ್ಟರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ. ಅಥವಾ ಜಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನವಾಗುತ್ತದ್ದಿತೇನೋ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗದಿದ್ದುದು ದುರದೃಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ.

ತಮಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಪುಲಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಪೂರದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು. ಐಹಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಯಿತೇನೋ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದರ ಗುಂಗು ಉಳಿದು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಳಜಗತ್ತಿಗೆ ಸರಿದಿರಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಉಳಿದು ಬಂದು (ಇದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಫುಲವಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ) ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಅವರು ಯಾವ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸತೊಡಗಿದರೇನೋ. ಇದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದುದು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಈ ಮಿತಿಗಳಿಗೇ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ತಾನು ನಂಬಿದ ದೇವರ ನಡುವೆ ಇನ್ನಾರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತುದರಿಂದಲೂ, ಆರಾಧನೆಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಇತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಬಾಬ್ತು ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೋ, ಮತ್ತೆ ಈ ಕಡೆ ಬರಬೇಡ, ಅಂಗಳದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊ'' ಎಂದು ಗದರಿಸಿದ. ತನಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬರಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಹುಲ್ಲು–ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ತಂದುಹಾಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಸಂದವು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ದಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತಂದಾಗ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಮತ್ತೆ, ''ನಿನಗೆ ಏನು ಬೇಕು?'' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಆಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣನು. ''ಸ್ವಾಮಿ, ನಂದಿವಾಡದ ಸೂರಭಕ್ತನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ನನಗೂ ನೀಡಿ'' ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ''ಆ ವಿಚಾರ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತು?'' ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ತಾನು ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಗುರು ಆಗ ಸುಮ್ಮನಾದ. ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳಾದವು; ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಹುಲ್ಲು–ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ದಿನವೂ ತನಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡ; 'ಇವನು ತಾನು ಹೋದಲ್ಲಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾಟ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ'ಂದು ಬಗೆದು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ 'ಗೆ ದಗಡಿ, ಜಾ' (ತಗೋ ಕಲ್ಲು, ತೊಲಗು) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಕೊಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮುಗ್ಧ ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಗುರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಮಂತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು ''ಗೆ ದಗಡಿ, ಜಾ'' ''ಜಾ, ದಗಡಿ ಗೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದ. ಪೆದ್ದಣ್ಣನ ಭಾವದ ಬಲುಮೆಯಿಂದ ಕಲ್ಲು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಲಿಂಗವಾಯಿತು. ಅವನು ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ.

ಇತ್ತ, ನಂದರಾಜನೆಂಬುವನು ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಷ್ಟೇ ಅಗೆದರೂ ನೀರು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ತಾನು ಬಲ್ಲ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದು ಸಲಹೆ ಹೇಳಿದ. ಅವನು ''ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ನೀರು ಬಿದ್ದೀತು'' ಎಂದ. ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ಈ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕೀಳಲು ಆಗದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ನಂದರಾಜನು ಗುರುಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ. ಆಗ ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು, ''ಗೆ, ದಗಡಿ, ಜಾ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಆಗ ಲಿಂಗವು ಹೋಗಿ ಆ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತೆ ''ಗೆ, ದಗಡಿ, ಜಾ'' ಎಂದು ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ಹೇಳಲು ಅದು ಬಂಡೆಯನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿತು; ನೀರಿನ ಸೆಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ನಂದರಾಜನು ಗೌರವದಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ.

ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ಪೆದ್ದಣ್ಣನ ಮಹಿಮೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಈತನು ದೊಡ್ಡ ಗುರುಭಕ್ತನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡ, ಹಾಗೂ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ತಾನಿತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಲೇ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯ ಲಿಂಗವಾದುದನ್ನು

ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವಸೆ ಕಂಧಾರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬ ವೀರ ಶೈವಾಚಾರಮತದ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಭಕ್ತಜನಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ನಂದ್ಯವಾಡದಲ್ಲಿ ಸೂರಯ್ಯ ಎಂಬ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಪಂಚಕಳಸ ದೀಕ್ಷಾಮಂಟಪ ರಂಗವಾಲೆ ಮುಂತಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸೂರಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪೆದ್ದಣ್ಣನೆಂಬುವನೂ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ತಾನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವೆನೆಂದುಕೊಂಡು ಹೊರಟ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ, ಸೂರಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆಯನ್ನೇರಿ (ಗವಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ) ಮನೆಯೊಳಗೆ ನೋಡಿದ. ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದ. ತಾನು ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಬಾರದೆಂದು ಅವನು ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅಷ್ಟವಿಧ ಪೂಜೆ, ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವನ 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಮನೋಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲಿಂಗವು ಪುರುಷರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿತು, ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಸತಿಯ ರೂಪ ತಾಳಿದ. ಪೂಜೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. "ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆ ಚಲುವನು, ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆ ಗರುವನು, ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆ ಹಿರಿಯನು" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಗುರು ಹಾಡಿದ. ಅನಂತರ "ಕಾಮಿ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ಕಾಮಿನಿ ನಾನು, ಎರಡು ಗುರಿ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಸರಳೆಸುಗೆಯ ಮಾಡು ಕಂಡಾ ಕಾಮಾ! ನೀನು ಬಿಲ್ಲುಗಾರನಹೆ, ಸರಳೆರಡು ಒಂದಪ್ಪುದು ಕಂಡಾ ಕಾಮಾ! ಎನಗೆಯು ಉರಿಲಿಂಗದೇವಂಗೆಯು ತೊಟ್ಟೆಸೆಯೆ ಅಸುವೊಂದಾದೊಡೆ ಬಿಲ್ಲಾಳು ನೀನಹೆಯಲೋ ಕಾಮಾ!" ಎಂದು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ದಶಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಚನವನ್ನು ಹಾಡಿದ. ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮುಗಿಯಿತು. ತಾನು ದೀಕ್ಷಾಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಮರಳಿದ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ; ಗುರು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡ. ತಾನೂ ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತ ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ.

ಬೆಳಗಾಯಿತು. ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ. ಅವನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆಂದು ಒಂದು ಹೊರೆ ಹುಲ್ಲು, ಒಂದು ಹೊರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿದ. ಅಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ. ಹೀಗೇ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದವು. ಒಂದು ದಿನ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು, "ನಿನಗೇನು ಬೇಕು? ಇದುವರೆಗೆ ಹುಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿದುದರ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕದ್ದು ನೋಡಿದ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದು ಭಕ್ತನಾಗಲು ಪ್ರೇರಿಸಿದುದೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪೀಠಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಸಂಗವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಯಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿತುದು ಹಾಗೂ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದುದು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಂದ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಶಿವಭಕ್ತರ ಅನೇಕ ಮಠಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಮಠಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಠಗಳ ಶಾಖೆಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕೊರಳಿ, ಬೇವಿನ ಚಿಂಚೋಳಿ, ಭಾಲ್ಕಿ ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಪೆದ್ದಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿನಿರ್ಭರತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಅನಂತರ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದ ಗುರುವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ತನ್ನ ಮಠದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನಿದ್ದುದರಿಂದ ಸದಾ ಅವನಿಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಧಾರೆಯೆರೆದಿರಬೇಕು. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಭಕ್ತನಾದ ಪೆದ್ದಣ್ಣ ಗುರುವಿನ ಪಾಠದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಆರಂಭಿಸಿ, ಗುರು ಹೇಳಿದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅಪಾರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು. ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ನೀಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಕಾಲುಭಾಗವಾದರೆ, ಪೆದ್ದಣ್ಣ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗವಾಗಿರಬೇಕು. (ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು; ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳು ಮುಂದಿನವರ ಕೈವಾಡದಿಂದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದವಿದೆ; ಇದು ಆಲೋಚನಾರ್ಹ ವಿಷಯ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಪಂಗಡದಿಂದ ಬಂದ ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ಅದಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕರಿಗಿಂತ ಆಳವಾದ ಆ ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ತನ್ನ ಛಲದಿಂದ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರಿಗಿಂತ ತಾನು ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಗೀರ್ವಾಣ ಭಾಷೆಯೇನಲ್ಲ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಲಿತರೆ ಎಂಥವನಿಗೂ ದಕ್ಕುವಂಥದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದೂ ಅವನ ಮನದಾಳದ ಇಂಗಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ನಗೆ ಮಾರಿತಂದೆ

ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡ. ಅವನಿಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಥಾವಿಧಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ. "ಯಥಾ ಭಾವಸ್ತಥಾ ಸಿದ್ಧಿಃ" ಎಂಬ ಆಗಮದ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ "ಭಕ್ತರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಿವ ನೆಲೆಗೊಂಬುದು ಸತ್ಯ" ಎಂದು ತಿಳಿದು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಪೆದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ ಇತ್ತು "ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯವ ನಡೆಸು" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ. ಅದರಂತೆ ಪೆದ್ದಣಯ್ಯನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಣಿಹ ತೀರಲು, 'ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ'ನೆಂಬ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆದು ನಿರ್ವಯಲಾದ.

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಊರು ಅವಸೆ ಕಂಧಾರ; ಅವನು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಐದನೆಯವನು. ಇವನ ವಚನಗಳು 'ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ' ಭಾವನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದದ್ದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಧುರಭಾವದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವನಿವನು. ಅವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗ ದೇವನ ವಚನಗಳು ಮೃದುಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಪರವಾದಿಗಳು ಅವನ ಗುಡಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೂ ವಿಚಲಿತನಾಗದೆ ಇವನು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿದ್ದವನು ಎಂದು ಕತೆಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಸೂರಯ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ನಂದ್ಯವಾಡ ಅಂದರೆ ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಂದೇಡ್. ಪೆದ್ದಣ್ಣನೂ ಅದೇ ಊರಿನವನೇ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಂದೇಡ್ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಕತೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ಹೋಗಿರ ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಪೆದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಕೊಟು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ "ಗೆ ದಗಡಿ, ಜಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಮರಾಠಿಗರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿರಬೇಕು. "ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ"ವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮರಾಠಿಯ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು ಬಗೆದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅದು ಕೆರೆಯ ನಡುವಿನ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಸಿಡಿಸಿ ನೀರನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿದ ಬಗೆ ಇವುಗಳು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತೆಂದರೆ ಪೆದ್ದಣ್ಣನಿಗೆ (ಪ್ರಾಯಶಃ) ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇತ್ತು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೀಠದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿತ್ವವನ್ನೇ ನೀಡಿ "ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸಲು" ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ. ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಠಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪೆದ್ದಣ್ಣನು ಮೊದಲು ಕಳ್ಳನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಕತೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತ

ತುಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಲು ಕಾರಣ ಶಿಷ್ಯನ ತನ್ನತನವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಅದನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತ ಗುರುವಿನ ಉದಾತ್ತತೆಯೋ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಯನ ಜಿಗುಟುಗುಣವೋ ತಿಳಿಯದು; ಅಂತೂ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ತೀರ ಭಿನ್ನ. ಇವರದು ಅಪೂರ್ವ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಜೋಡಿಯೇ ಸರಿ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅವನ ಅಚಲ ಶಿವನಿಷ್ಠೆ; ಹಾಗೂ ಅವನು ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳು. ದಲಿತವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಮತ್ತು ಅವನಂತಹವರಿಗೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲುವರ್ಗದ ದೈವಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಶಿಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿದ್ದ ಶಿವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದೇ ರೋಚಕ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಇತರ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಂತೆಯೇ ಅವನೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೂ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿ–ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಆರಾಧಿಸುವವರನ್ನನುಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾವೂ ಅವರ ಸಮನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಕರ್ತ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಲಿಕೆಯೂ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿತೆಂದು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: "ಶಿವನೆ ಕರ್ತನು, ನಾನು ಭೃತ್ಯನು; ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯ ವೆಂದರಿದು ಈ ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಾವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಅವನ ಘೋಷಣೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನದು ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ; ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಾರಾಧನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಸತತವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಹೃತ್ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅವನ ಒಂದು ವಚನ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ:

ಎನ್ನಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಮಜ್ಜನ
ಎನ್ನ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಗಂಧಾಕ್ಷತೆ
ಎನ್ನ ತುರುಬಿನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಕುಸುಮಪೂಜೆ
ಎನ್ನ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿನಿಗೆ ನಾನಾ ರೂಪು ವಿಚಿತ್ರವಿನೋದ
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ ಕೇಳಿಕೆ
ಎನ್ನ ನಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸುಗಂಧ, ಧೂಪಪರಿಮಳ
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಷಡ್ರಸಾನ್ನ ನೈವೇದ್ಯ
ಎನ್ನ ತ್ವಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಾಲಂಕಾರ ಪೂಜೆ
ಎನ್ನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸೆಜ್ಜೆಗೃಹದಲ್ಲಿ ನೀನು
ಸ್ಪರ್ಶನಂಗೈದು ನೆರೆದಿಪ್ಪೆಯಾಗಿ
ನೀ ನಾನೆಂಬೆರಡಳಿದು

ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾರಾಟದ ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಭಾಷೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಡೌಲನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲು ಅವರ ಸಾಧನವನ್ನು ತಾನೂ ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ನಾವು ನೋಡುವಂತೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಪಾರಂಪರಿಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಹೊಸ ವಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಕೇವಲ ವಾದಿಸದೆ, ಮೂಲಕ್ಕೇ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನದನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಹೇಗೆ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತ್ರ ಮತ್ತೇನಿದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರು ಮತ್ತು ಢೋಂಗಿಗಳು ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ ವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಈಗ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ೩೬೬ ವಚನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳು 'ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತುಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಅವನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಧಾಟಿಯು ಮೃದುತ್ವ ಮತ್ತು ವಿನೀತತೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂಥವು. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥದು. ಅವನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದೆ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವು ಅವನ ವಿಶಾಲ ಓದಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿರದೆ, ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಅವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆಯ ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದ ಗಟ್ಟಿದನಿ ಇವನ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಗುರುವಾದ ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೂ ವಚನಕಾರನೆಂಬುದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ, ಅವನ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವನೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಚನಕಾರ. ಈ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನವನು ತುರುಕುಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪೆದ್ದಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ. ಅವನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸಹನೆ; ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಇವನಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿದ್ದರೂ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಈ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿದುಗುಣವನ್ನು

ಗುರು–ಶಿಷ್ಯನ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಸ್ತವಿರಿಸಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ನೀಡುವ ಕುರುಹೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಅಂದರೆ ಅದು ಭಕ್ತನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಿವನ ಕುರುಹು. ಸದಾ ಅವನ ದೇಹದ ಮೇಲಿದ್ದು ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಎಲ್ಲೋ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ, ತಾನು ಬಯಸಿದಾಗ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಅರಸಿ ಭಕ್ತ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಹೋಗ ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಮನೋವಲಯಕ್ಕೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವ ಭಕ್ತನು ಬಯಸಿದಾಗ ಶಿವನನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಹಾಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಇತರ ಕುರುಹುಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು; ದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಬೇಕಾದಾಗ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲಣ ಕುರುಹು ನೆರವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪೆದ್ದಿ. "ಅಂಗೈಯ ಲಿಂಗವ ಕಂಗಳು ತುಂಬಿ ನೋಡಿ ಮನ ಹಾರೈಸಿದಲ್ಲಿ ಅಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಾದವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ. "ಸಾಕಾರವಿಡಿದು ಅರ್ಚನ ಪೂಜನೆಯಂ ಮಾಡು ವುದಲ್ಲದೆ ನಿರಾಕಾರವ ನಂಬಲಾಗದು. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಹ ಗುಣವು ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲುಂಟೆ? ಶ್ರೀಗುರು ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿದ್ದ ಹಾಂಗೆ ವಜ್ರದೊಳಗೆ ಬಯಲನರಸುವರೆ : ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ". ಆದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಕಾರ, ಸಕಲ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಂಡ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಸರಿಯೆ, ಆದರೆ ಶಿವನಿಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಗಣಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇವನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಮಾತ್ರ ತೀವ್ರವಾದುದು. ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಗಣಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರಾಸೆಯನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಹಭೋಜನ ಮಾಡುವ
ಸದ್ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂತುಟಯ್ಯಾ ಎಂದಡೆ;
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಕುಂದು ನಿಂದೆಯಂ ಕೇಳಲಾಗದು,
ಕೇಳಿದಡೆ ಆ ನಿಂದಕನ ಕೊಲುವುದು,
ಕೊಲಲಾಗದಿರ್ದಡೆ ಅವನ ಬಯ್ವುದು,

ತಾನು ತಾನಾದ
ಘನವನೇನೆಂಬೆನು
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ

ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ವಚನವು ವಚನಕಾರನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮನಂಬುಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ಚೇತನವುಳ್ಳ ದೇಹದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಜ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅಪೂರ್ವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ, ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾ ಪಟುತ್ವವೇ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಹು ತಾನೇ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾಡುವ ಕೆಟ್ಟುದನ್ನು ಯಾರೆಷ್ಟೇ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಲಿ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲೀ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವಗಳಾಗಲೀ ತಮಗೆ ತಾನೇ ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಅಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟುದೂ ಅಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದವೇ ಹೊರತು ಕೇವಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯವಿರಹಿತ ದೇಹವೆಂದರೆ ನಿರ್ಜೀವವೇ ತಾನೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಶಕ್ತಿ ಮೂಲಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಹದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯು ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಣ್ಗಾಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಶೀಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪವಾಡ ನಡೆಸಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ವಚನಕಾರ ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ನಿಲವು ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡುದು. ಇಂಥದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ : "ಎನ್ನ ಗತಿ, ನಿನ್ನ ಗತಿ; ಎನ್ನ ಕೇಳಿಕೆ, ನಿನ್ನ ಕೇಳಿಕೆ; ಎನ್ನ ನೋಟವೇ ನಿನ್ನ ನೋಟ; ಎನ್ನಂಗ ಸ್ಪರ್ಶನವೇ ನಿನ್ನಂಗಸ್ಪರ್ಶನ; ಎನ್ನಂಗಸುಖಭೋಗವೇ ನಿನ್ನಂಗ ಸುಖಭೋಗ. ಎನ್ನೊಳಗೆ ನೀನು, ನಿನ್ನೊಳಗೆ ನಾನು. ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣ ನೀನು, ನಿನ್ನ ಪ್ರಾಣ ನಾನಾದ ಕಾರಣ ಎನ್ನ ಸೋಂಕಿತ್ತೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಪೂಜೆಯಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುವ ಶರಣನ ಅನನ್ಯ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ದೈವ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲವನ್ನುಳ್ಳವರು, ಎಂದರೆ 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ' ಎಂದು ನುಡಿವವರು, ಉದ್ಧಾರವಾಗರು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ. "ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಪಶು, ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪತಿ, ಸರ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿರೂಪು, ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನು ಎಂದುದು, ಸರ್ವರೂ ಭೃತ್ಯರು, ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಕರ್ತನೆಂಬುದು ಮನವಚನಕಾಯ ಒಂದಾಗಿ ನೆನವುತ್ತಿಪ್ಪವರು ಶಿವನೊಂದಾದರಯ್ಯಾ" ಎಂಬುದು ಅವನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ.

ಕಠಾರಿಯ ಕೋಲು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಡೆ,
ಆ ಕೋಲ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯಂ ಬಿಟ್ಟು ಕಳೆವರೇ ಅಯ್ಯಾ?
ತಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿ ಹಳಚುವಲ್ಲಿ
ಅಲಗು ಬಿದ್ದಡೆ ಭಂಗವಲ್ಲದೆ ಕೋಲು ಬಿದ್ದಡೆ ಭಂಗವೇ ಅಯ್ಯಾ?
ಆ ಕೋಲ ತಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಯ ಮಾಡುವದೇ ಕರ್ತವ್ಯ.
ಆ ಲಿಂಗ ಹುಸಿ ಎಂದಡೇನಯ್ಯಾ?
ಶ್ರೀವಿಭೂತಿವೀಳೆಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಶಿವಗಣಂಗಳು ಹುಸಿಯೇ?
ಆ ಗಣಂಗಳು ಹುಸಿಯಾದರೆ, ಕರ್ಣಮಂತ್ರ ಹುಸಿಯೇ?
ಆ ಕರ್ಣಮಂತ್ರ ಹುಸಿಯಾದಡೆ,
ಪಾದತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಹುಸಿಯೇ?
ಇಂತೀ ಷಟ್ಸ್ಥಲವ ತುಚ್ಛವ ಮಾಡಿ,
ಗುರೂಪದೇಶವ ಹೀನವ ಮಾಡಿ, ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವ
ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು,
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ಕುರುಹಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ಗೌರವವೇ ಹೊರತು, ಕುರುಹಿಗೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯೀಯುವವನು ಮಹಾಪಾತಕಿ, ಅಂತಹವನ ಮುಖ ನೋಡುವುದೂ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲವು ಇತರ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತದೇ.

ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೆಯೇ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ವೈದಿಕ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರೋ ನದ್ವಿತೀಯ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬುವವರನ್ನು ಅವನು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹುಳು ಸುರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಿಡಿಗಾರುತ್ತಾನೆ. "ಹರಿಗೆ ಹತ್ತು ಪ್ರಳಯ, ಬ್ರಹ್ಮಂಗೆ ಅನಂತಪ್ರಳಯ, ನಮ್ಮ ಹರಂಗೆ ಪ್ರಳಯ ಉಂಟಾದರೆ, ಬಲ್ಲರೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ! ನಿಮ್ಮ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಿರೆ! ಅರಿಯದಿರ್ದಡೆ ಸತ್ತ ಹಾಂಗೆ ಸುಮ್ಮನಿರಿರೆ. ಇದು ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರದೇವನೊಬ್ಬನೇ, ಎರಡಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ದೂರ್ವಾಸ ಉಪಮನ್ಯು ಮುಂತಾದ ಋಷಿಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮೊದಲಾದ ದೇವಜಾತಿಗಳು ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು; ಮತ್ಸ್ಯೇಶ್ವರ, ಕೂರ್ಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ; ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳೂ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ನುಡಿದು "ಇವರೆಲ್ಲರು ಮರುಳರೇ, ನೀವೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನವನು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನವು ಶಿವಾರ್ಪಣವಾಯಿತ್ತೆಂದು
ಮನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವ ತಾಳಿದಡೆ ಪ್ರಸಾದವುಂಟು.
ಇಂತಲ್ಲದೆ ನದಲ್ಲಿ ನೋವ ತಳಿದಡೆ ಆಚಾರಭ್ರಷ್ಟನು.

ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಮನೋಭಾವ ಸಾಧು ವಾದುದು; ಅಪಮಾನವನ್ನು ಕೂಡ ಶಿವಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ನಿಲವು ಅದು. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗಣಾಚಾರದ ಈ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆಂಬುದು ನಿಜ; ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಿಲವು ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವದ ವೀರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದದ್ದು.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದು ಹೋದರೆ, ಕಳೆದು ಹೋದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅನೇಕರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಕೆಲವರು ಆಗಲೂ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರಿಂದ ನಷ್ಟವೇನೋ ಇಲ್ಲ, ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಧರಿಸುವುದೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಸರಳವೂ, ಉಪಾದೇಯವೂ ಆದ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಕಲ್ಲಿನಿಂದಾದುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುವುದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಿವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಮೆಳೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲನ್ನಿಟ್ಟಾಕ್ಷಣ ಆ ಮೆಲೆ ಭಕ್ತನಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅದರ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆವವೇ ಹೊರತು ಅದು ಗಂತವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು, ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ರಚಿಸಲಾದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯು ನಾನಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಪರೀಕ್ಷೆಗೆಂದು) ತಾನಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಚಂದಯ್ಯ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ರೋಚಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿದೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೇರಿದವನಿಗೆ ಏಣಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದಂತೆ, ಪರಮಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದವನಗೆ ಲಿಂಗದ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಮಥಿತಾರ್ಥ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವನು. ಅವನ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಮಂತ್ರವ ಮೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿ,
ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣಿಯ ತಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ಮಾಡಿ,
ಶಿಷ್ಯನ ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು
ಅವತಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು
ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವರಯ್ಯಾ.
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅವತಳವಾದಡೆ ಭೂಮಿ ತಾಳಬಲ್ಲುದೆ?
ಮಾರಾಂತನ ಗೆಲಿವೆನೆಂದು ಗರಡಿಯ ಹೊಕ್ಕು

ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ವ್ಯಾಸ–ಇಂದ್ರರು ಹೇಗೆ ಶಿವಾಪಚಾರದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ನಂತರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕಾರಣ ಶಿವನ ಕೃಪೆಗೊಳಗಾದರು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯದು ದೃಢವಾದ ಗುರುನಿಷ್ಠೆ. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಮಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಸ್ತವನ್ನು ನ್ಯಸ್ತಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಕೃತ ಕರ್ಮಫಲದಿಂದ ಕರ್ಮವಶನಾಗಿ ತನ್ನ ತಾನರಿಯದೆ ಶಿಷ್ಯನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಮಹಾದೀನನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಾಗ ಸದ್ಗುರುವು ಪೂರ್ವಜಾತವನ್ನು ಕಳೆದು ಪುನರ್ಜಾತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾನು ಗುರುಪುತ್ರನೆನಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸದ್ಗುರು ಮಾಡುವ ಗುರುತ್ವ ಉಮಾತೀತವಾದುದು :

ಅದೆಂತೆಂದಡೆ : ಎನ್ನ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರೂಪು ತುಂಬಿ,
ಎನ್ನ ನೇತ್ರವ ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂತ್ರವ ತುಂಬಿ,
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರವನು ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಗುರುಪಾದಪದ್ಮದಲ್ಲಿಹ ಮಹಾಗಂಧವ ತುಂಬಿ,
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣವನು ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರುಣಪ್ರಸಾದವ ತುಂಬಿ,
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯನು ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಎನ್ನ ಕಾಯವನು ಭಕ್ತಕಾಯ
ಮಮಕಾಯವೆಂದು ಪ್ರಸಾದಕಾಯನೆಂದೆನಿಸಿ,
ಎನ್ನ ಕಾಯವನು ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಸಂಬಂಧವ ಮಾಡಿ
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣವನು ಗುರುವು ಮಾಡಿದ.
ಇಂತು ಎನ್ನ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗವನು ಗುರುವು ಮಾಡಿ,
ಸರ್ವಾಂಗವನೂ ಗುಪ್ತವ ಮಾಡಿದ ಮಹಾಶ್ರೀಗುರುವಿಗೆ
ನಾನಿನ್ನೇನ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ?

ಎಂಬ ಭಾವ ಅವನದು. ಆದರೆ ಗುರುತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಅವನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರು ಎಂಬ ಅಭಿದಾನ ಹೊತ್ತವರೆಲ್ಲ ಗುರುಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಗುರುವಾರು ಲಘುವಾರೆಂದರಿಯಿರಿ" ಎಂದು ವಚನಕಾರ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಬ್ರಹ್ಮರು "ಗುರುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಸಿ ಮಹದ್ಗುರುವಪ್ಪ ಪರಂಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ಆದಿ ಮಧ್ಯಾವಸಾನದ ಕಾಲವನರಿಯದೆ ಲಘುವಾಗಿ ಹೋದರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೆರೆಯ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಾದ ರಾಮಾನುಜ ಪ್ರಣಿತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವ–ವಿಷ್ಣು ಪೈಪೋಟಿ ಬರಬರುತ್ತ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಶಿವ–ವಿಷ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಲವರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ಪೌರಾಣಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನಿಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕೇ? ಪ್ರಕಾಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಹರಿತವಾದ ನಾಲಗೆಗಳಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕೇಳುವುದೇನು? ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದ ವ್ಯಾಸನ ತಿಳಿವನ್ನು ಇವನು 'ಶ್ವಾನಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪಾಡನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಿವನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳಂತೆ ಶ್ವಾನಜ್ಞಾನಿಗಳಪ್ಪರೆ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಶರಣರು?
'ನ ದೇವಃ ಕೇಶವಾತ್ಪರಂ' ಎಂದ ವ್ಯಾಸ
ತನ್ನ ತೋಳುಗಳೆರಡನು ಹೋಗಲಾಡೆನೆ?
ಹಿಡಿಯರೆ ಅಂದು ಆಕಾಶ ಗಣಂಗಳು?
ಮರಳಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲದೆ ದೈವವಿಲ್ಲೆಂದು
ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನರಿದು ದೇವಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಲಾಗಿ
ಆ ವ್ಯಾಸನ ಎರಡು ಕರಂಗಳು ಬಂದು,
ಅಶೇಷವಹಂತಹ ಧರ್ಮ
ಈಶ್ವರನ ಆಲಯದ ಮುಂದೆ ಧ್ವಜಪತಾಕೆಗಳಾಗದೆ
ಈರೇಳು ಲೋಕವು ಅರಿಯೆ?
ಅನಂತಪುರಾಣಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿರೇ
ಈಶ್ವರಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ ಮರಳಿ ವಿತಥವಾಗಿ
ಪರದಾರಕಿಚ್ಛೈಸಿದಡೆ ಇವಂಗಿದೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದು
ಆ ಇಂದ್ರನ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಅನಂಗನಂತಹ ಅಂಗವಾಗದೆ?
ಈರೇಳು ಭುವನವರಿಯೆ.
ಮರಳಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಲು
ಆ ಅಂಗದ ಯೋನಿಕೂಪೆಲ್ಲ ನಯನಂಗಳಾಗವೇ ಇಂದ್ರಂಗೆ?
ಇದನರಿದು ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ
ಶಿವನವರಿಗೆ ಧನಸಹಿತ ತ್ರಿವಿಧವ ನಿವೇದಿಸುವುದು
ಶಿವಾಚಾರ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ.

ಪ್ರಸಾದ – ಒಂದೇ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿಯ ಮಹಾವಸ್ತುಗಳು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ; ಅರಿದು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ಸೇವಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸಿ ಧರಿಸಿ, ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಾಯುಜ್ಯ – ಈ ಚತುರ್ವಿಫಲಪದವಿಯ ಕೊಡುವುವು. ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ನಂಬುವುದು, ಇದು ಸತ್ಯ, ಶಿವ ಬಲ್ಲ, ಶಿವನಾಣೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ" ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ–ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಐಹಿಕಾತಾವಿರೋಧಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ, ಇಹವನ್ನೇ ಸಕಲವೆಂದು ನಂಬುವವನಲ್ಲ. ಇಹವು ಪರಕ್ಕೇರಲು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಅಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ – ಇವೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು ಆ ಪರವನ್ನು ಸೇರಲಿ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವನೂ ಐಹಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿ. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇವನಂತಹ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ದಲಿತರಿಗೆ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಆಮುಷ್ಮಿಕ ವಾದುದಿರಲಿ, ಐಹಿಕ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ಯಾವುದರಿಂದ ತಾವು ವಂಚಿತರೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಛಲವೇನೋ ಇವರಲ್ಲಿದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ–ತಾರತಮ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಗೆದುಬಿಡುವ ರೀತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದರ ಬದಲು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಅಲಭ್ಯವಾದ ಅಪೂರ್ವವೂ ಹೊಸತೂ ಆದ ಏನನ್ನೋ ಪಡೆದೆವೆಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿತು. ಕ್ರಾಂತಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಗಿದೆ. ಶರಣಾಗತಿಯ ಬಿಸುಪಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಚ್ಚು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಿತಿ ಇದೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯೊಡನೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲವೂ ಅಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಈ ಮಿತಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದುದು ಇದೇ. ಭಕ್ತಿಯ ಗಾಢತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಆವೇಶವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಇಹದ ನಂತರದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂದು ಐಹಿಕವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಕ್ರೋಶ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾನತೆಯ

"ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲವೆನಿಪ ಮದ್ಗುರುವಪ್ಪ ಮಹಾಲಿಂಗ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಗುರು–ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. "ಗುರುವನರಿವನ್ನಕ್ಕರ ಅಷ್ಟಾದಶ ವಿದ್ಯೆಯನರಿಯಲುಂಟು, ಓದಲುಂಟು ಕೇಳಲುಂಟು ಹೇಳಲುಂಟು. ಗುರುಕರುಣದಿಂದ ಗುರುವನರಿದ ಬಳಿಕ ಗುರುವಲ್ಲದೆ ತಾನಿಲ್ಲ. ಕೇಳಲಿಲ್ಲ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಹೇಳಲಿಲ್ಲಾಗಿ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗುರುವಿನಿಂದ ತಾನೇ ಗುರುವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ–ನಿಷ್ಠೆಗಳೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದು. "ಅಂತ್ಯಜನಾಗಲಿ, ಅಗ್ರಜನಾಗಲಿ ಮೂರ್ಖನಾಗಲಿ ಪಂಡಿತ ನಾಗಲಿ ಜಪಿಸುವುದು ಶ್ರೀ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ. ಆ ಜಪದಿಂದ ರುದ್ರನಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು" ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅದು ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಯಂತ್ರ – ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅವಗ್ರಹಿಸಿ, ಅ ಉ ಮ ಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ಓಂಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನರಿತು ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಅದು ತಪ, ಜಪ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಿಂದ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿ. ಷಡಕ್ಷರ ಮಂತ್ರ ಎಲ್ಲ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದು ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ; ಆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಸದ್ಭಕ್ತನು 'ವೇದಾತೀತ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವಾನ್ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಆಗಮಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಓಂಕಾರವೆಂಬ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದ ಸಾಮವೇದ ಅಥರ್ವಣವೇದಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು, ಅನಂತವ್ಯೆ ಉಪವೇದಂಗಳೆಂಬ ಉಪಶಾಖೆಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬ ಅಂಕುರ ಪಲ್ಲವ, ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪ, ಆಗಮಗಳೆಂಬ ಕಾಯಿ ಬಲಿದು ಶ್ರೀ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಎಂಬ ಮಧುರಪಣ್ಣುಗಳು" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಮಾತು ಆಡುವ ವಚನಕಾರ ವೇದಾಗಮಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಂತೆ ವೇದವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸರಸ್ವತಿಯ ಮರುಳಾಟ ಮುಂತಾಗಿ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತೆ ತಾವು ನಂಬಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಅವೇ ಹಳೆಯ ವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ಇದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ).

ವಿಭೂತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನದು ಇಂತಹುದೇ ನಿಷ್ಠೆ, ನಂಬಿಕೆ, ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ವ್ರತವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಎಲ್ಲಾ ವ್ರತಂಗಳಿಗೆ ಮೇಲಾದ ವ್ರತ ವಿಭೂತಿವ್ರತ, ಸಕಲ ದುಃಖದುರಿತಗಳ ಪರಿಹಾರವ ಮಾಳ್ಪುದೀ ಭಸ್ಮವ್ರತ, ತನುಶುದ್ಧತೆ ಮನಶುದ್ಧತೆ, ಶಿವಾತ್ಮೈಕಮಾರ್ಗಸೋಪಾನಕೆ ಶ್ರೀವಿಭೂತಿ ಮುಖ್ಯವಯ್ಯಾ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ" ಎಂದು ವಿಭೂತಿಯ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟು ಅಷ್ಟಾವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ : "ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ

ವಿಜ್ಞಾನ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಲಿ, ನಿಸರ್ಗ ತನ್ನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಸಂಕುಲ ಪೂರ್ತಿ ತೊರೆಯಲಾರದು, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಬೆರಗು ಭಯ–ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಕೊಡುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಿಲ್ಲಲಾರದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ಪಿಡುಗೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಕೊನೆಯ ದ್ವಿಜೇತರ ವರ್ಗ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಬದಲುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರುವ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ "ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ? ಮಡಿವಾಳನೆಂಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ? ಡೋಹರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ? ಮಾದಾರನೆಂಬೆನೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ? ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯಾ". "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ" ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ, ಬಸವಣ್ಣನು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿಯು ವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ,
ಜಲ–ಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ,
ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷಹರುಷವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ,
ಏನನೋದಿ, ಏನ ಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ?
ಕುಲಜನೆಂಬುವುಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ!
ಆತ್ಮಜೀವಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ
ಎಂದುದಾಗಿ ಕಾಸಿಕಮ್ಮಾರನಾದ
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಆತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?" ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಹಆಗೂ "ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ" ಮತ್ತು "ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು ಎಂಬ

ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಯಾರ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ನಿಷ್ಠುರತೆಯನ್ನೂ ತಾಳಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸಂಘರ್ಷರಹಿತ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆ.

ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ಮೊದಲಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ, ಬರಿಯ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೆ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದವರು; ಅವರ ಅತೃಪ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವರು ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟವರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಭರತೆಯೂ ಇದೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕ್ರೋಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತೋ, ಯಾರು ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ತಳಹದಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ತಳವೂರಿತ್ತೋ ಅಂಥವರು ಈ ಎರಡನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಇಂತಹ ಚೇತನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಇದೆ, ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೂ ಇದೆ; ಶರಣಾಗತಿಯೂ ಇದೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಇದೆ. ಅವನ ಆಕ್ರೋಶವೇನಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಾನವ ಹುನ್ನಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವಿರುದ್ಧ. ಪೆದ್ದಿಯ ಆ ಕ್ರೋಧ ಇಂತಹ ಬಗೆಯದು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪರಿಯದಲ್ಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ರೀತಿಯದು. ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗೆಯದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ, ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಎಂದೇನೂ ಅವನು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರಂತಹವರು ತಾವಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳು, ದೇವಾಲಯ-ಪೂಜಾರಿ ಪದ್ಧತಿ, ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಭೇದ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರೂ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶಿವನನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವೆಂಬ ನಿಲವನ್ನು ತಾಳಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ಆಗಬಹು ದಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವಾಸ್ತವವೇನೋ! ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಗರಿಷ್ಠ ಗಮನ ಇರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಅಂತ್ಯಜ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ. ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲ ನೆಟ್ಟಂತಿದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಅವನ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ ಅವನು. ಅವನ ಒಂದು ವಚನದ ಆರಂಭದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ,
ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ,
ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ,
ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ,
ಆ ಪರಿ ಅವಾವ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಆವಾವ ಋಷಿಗಳ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರನು
ಆ ಗೋತ್ರ, ಆ ಸಂತತಿ, ಆ ಸುತನು
ಎಂಬುದು ಉಪಚರ್ಯವೇ? ಅಸತ್ಯವೇ ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ?
ಅದು ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಅದು ಸತ್ಯ.
ಆ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷಿತ್ರಯನು
ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು
ಆ ಪರಿ ತಪ್ಪದು.
ದಿಟ ದಿಟ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿರೆ
ಅದು ಹೇಗೆಂದಡೆ ಶ್ರುತಿ;
'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣಮೀಶಾನಂ' ಎಂದುದಾಗಿ
ಮತ್ತಂ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷಂ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮಂ' ಎಂದುದಾಗಿ
ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಮಹಾದೇವನು.
ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಶಿವರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ
'ಗುರುದೇವೋ ಮಹಾದೇವೋ ಗುರುದೇವಸ್ಸದಾಶಿವಃ ।
ಗುರುದೇವಃ ಪರಂ ತತ್ತ್ವಂ ತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀಗುರವೇ ನಮಃ ॥
ಎಂದುದಾಗಿ
ಮಹಾದೇವನೇ ಶ್ರೀಗುರು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ.
ಆ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ
ತಚ್ಛಿಷ್ಯನೇ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಇಂತೆಂಬುದು ಹುಸಿಯಲ್ಲ.
ಜಾತಿ ಅಜಾತಿ ಎಂದು ಅಷ್ಟಾದಶಜಾತಿಯೊಳಗೆ ಇಕ್ಕಲಾಗದು,
ಅಷ್ಟಾದಶಜಾತಿಯೊಳಗೊಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗದು,
ಆ ಮಹಿಮನೇ ಸತ್ಕುಜನು.

ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತುಗಳ ನೆರಳು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ : "ಶುಕ್ಲ ಶೋಣಿತ ಮಜ್ಜೆ ಮಾಂಸ ಹಸಿವು ತೃಷೆ ವ್ಯಸನ ವಿಷಯಾದಿಗಳೊಂದೆ ಭೇದ; ಮಾಡುವ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಹಲವಲ್ಲದೆ ತೋರುವ ತೋರಿಕೆ ಅರಿವಾತ್ಮನೊಂದೇ ಭೇದ. ಆವ ಕುಲವಾದಡೂ ಅರಿದಲ್ಲಿಯೇ ಪರತತ್ವಭಾವಿ". ಬೊಂತಾದೇವಿಯು "ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗಣ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ? ಊರೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಯಲು, ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೊಲೆಯ ಬಯಲೆಂದುಂಟೆ?" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ದಲಿತ, ಬೊಂತಾದೇವಿ, ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಮೇಲುವರ್ಗದವಳು. ಆದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ.

ಇತರ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರೂ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು ತ್ತಾರೆ : ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಇಡೀ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಕಡಿಮೆ. ಅನೇಕರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಅಥವಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಇವರಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಾಗಿ,
ವೀರತರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ
ಸರ್ವವನಾರೈದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನಾಗಿ
ವ್ಯಾಪಾರದೊಳಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿ–
ಇಂತೀ ಜಾತಿಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ
ನೀಚಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಎರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ
ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ.
ಬ್ರಹ್ಮವನರಿದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ,
ಸರ್ವಜೀವಹಂತಕರ್ಮಕ್ಕೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ–
ಈ ಉಭಯವನರಿದು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆ ಸರಿ, ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಆದುದಾಗಿರದೆ, ಮನೋಭಾವಾ ವಲಂಬಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ. ದಲಿತರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ

ಅಥರ್ವಣವೇದ – 'ನಾಹಂ ಸ್ಥಲಂ' ಎಂದುದಾಗಿ,
ಕುಲಮದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಕೆಟ್ಟ, ಬಲಮದದಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಕೆಟ್ಟ,
ದೈವಮದದಿಂದ ರುದ್ರ ಕೆಟ್ಟ, ಛಲಮದದಿಂದ ಇಂದ್ರ ಕೆಟ್ಟ.
ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ಶ್ರುತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗರ್ವದಿಂದ
ನೂಂಕಿಸಿಕೊಂಡವು ಶಿವನ ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ.
ಮತ್ತಾ ಚತುರ್ವೇದಂಗಳು ಬಂದು
ಲಿಂಗದ ಚತುರ್ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಓಲೈಸಿ,
ಕೈಮುಗಿದುಕೊಂಡು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದವು.
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಶ್ರುತಿ;
'ಓಂಜಯತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಪುರುಷಮೇರು ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ
ಪುಣ್ಯಜಪಧ್ಯಾನಾನಾಂ ಸರ್ವಜನವಿನಾಶಿನಾಂ
ಆದಿ ಅನಾದಿ ಪಿತ್ರೂಣಾಂ ಅಜಕೋಟಿಸಹಸ್ರವಂದ್ಯಾನಾಂ
ದೇವಕೋಟಿಚರಣಕಮಲಾನಾಂ'
ಎಂದು ವೇದಂಗಳು ದೇವರ ಚರಣದ ಕುರುಹ ಕಾಣವು.
ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು ವೇದವನೋದಿದರೆ? ಇಲ್ಲ.
ಕಲ್ಲಲಿಟ್ಟರು, ಕಾಲಲೊದೆದರು,
ಬಿಲ್ವಪತ್ರದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಲಿಂಗವರ ಪುಟ್ಟಿಸಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪಡೆದರು.
ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಡಿಸಿದರು,
ಅಡಗಿಸಿದರು.
ಓಡಿದ ಲಿಂಗವಂ ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದರು.
ಇಂತಪ್ಪ ದೃಷ್ಟವ ಸಾಧಿಸಿದರು ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು.
ನಿಮ್ಮವರು ಓದವನೋದಿನೆಂಬುದನರಿದು.
ಅವರನೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಾಣಾ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ವೇದಗಳನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ವಿಪ್ರರನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹಿಗಾಮುಗ್ಗಾ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ; ವೇದ ಎಂಬುದು ದೈವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತೇ ಹೊರತು, ತಾನೇ ದೈವವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದ. ಜೊತೆಗೆ ಅವೆಲ್ಲ ಅಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ, ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು, ಅವುಗಳನ್ನು ಋಷಿಗಳು ರಚಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ರುದ್ರರನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ರುದ್ರ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೈವ, ಆದರೆ ಶಿವ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪುರಾತನರು ವೇದಗಳನ್ನು ಓದಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ

ಇದಕೆ ಮತ್ತಂ 'ಬ್ರಹ್ಮಚರತೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ' ಎಂದುದಾಗಿ
ಆ ಮಹಾಮಹಿಮನು ಬ್ರಹ್ಮವ ಆಚರಿಸುವವನಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸುವವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಲು ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ "ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜನು. ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಉತ್ತಮನು. ಇಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತನನ್ನು ಜಾತಿವಿಜಾತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಡೆ, ಮರ್ತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಡೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ "ಮರ್ತ್ಯವನ್ಮನುತೇ ಯಸ್ತು ಶಿವನಿಷ್ಠಂ ದ್ವಿಜಂ ನರಃ । ಕುಂಭೀಪಾಕೇ ತು ಪತತಿ ನರಕೇ ಕಾಲಮಕ್ಷಯಂ ॥ ಎಂದುದಾಗಿ, ಇದು ಕಾರಣ ಅಷ್ಟಾದಶವಿದ್ಯಂಗಳನು ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿದು ನೋಡಿದಡೆ ಋಷಿಪುತ್ರನ ಋಷಿ ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಗುರುಪುತ್ರನನು ಶ್ರೀಗುರು ಎಂಬುದಯ್ಯಾ. ಆ ಮಹಾಮಹಿಮನ ದರ್ಶನವ ಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು ಮುಕ್ತರಪ್ಪುದಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿಭೇದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ, 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನಾದ ಮಹಾದೇವನೆಂಬ ಶ್ರೀಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತನಾದವನು ಮರ್ತ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ, ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜಾತಿಭೇದ ಅಂಟಲಾರದು; ಅವನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಮತಿಥಾರ್ಥವಿದ್ದಂತಿದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಜಗಳ ಇರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ, ಮಹಾದೇವನಂಬ ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲಸಂಜಾತನೇ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಆದರೆ ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ದೈವವೆಂಬುವವರ ಬಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮಹಾ ಆಕ್ರೋಶ ಈ ಕೆಳಗಣ ದೀರ್ಘ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

ವೇದಂಗಳು ದೈವವೆಂಬ ವಿಪ್ರರಂತಹ ಮರುಳರುಂಟೆ ತ್ರಿಜಗದಲ್ಲಿ?
ವೇದ ವೆಂಬುದೊಂದು ಸಾಧಕ ಸಂಪತ್ತು.
ವೇದಂಗಳು ಶ್ವೇತ, ಕೃಷ್ಣ, ಅಗಸ್ತ್ಯ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಮುನಿಗಳಿಂದಾದು.
ಶಬ್ದಗಾಂಭೀರ್ಯ ಶ್ರುತಿಕೋಟಿ ಚರಣಕಮಲವೆಂಬ
ಲಿಂಗದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ವೇದಂಗಳು
ಅಜ್ಞಾನಸಂಗವಾಗಿ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ನುಡಿದವು.
ಋಗ್ವೇದ – ನಾಹಂಕಾರೋ ಬ್ರಹ್ಮತೇಜಃ' ಎಂದುದಾಗಿ,
ಯಜುರ್ವೇದ – 'ನಾಹಂಕಾರೋ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿರ್ವಿಷ್ಣುತೇಜಃ' ಎಂದುದಾಗಿ,
ಸಾಮವೇದ – 'ನಾಹಂ ದೇವೋ ರುದ್ರತೇಜಃ' ಎಂದುದಾಗಿ,

ಅದಂತಿರಲಿ. ಭುಂಜಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನಿತ್ತಿಹೆವೆಂದಡೆ
ಹಲ ಕೆಲ ಕಾಲ ವಂದಿಸಿದ ಗೌತಮಂಗೆ
ಬಾರದೇ ಅಂದು ಗೋವಧೆ?
ಅದಂತಿರಲಿ.
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ದೈವವೆಂದು ದಾನಾದಿಗಳ ಮಾಡಿದ
ಕರ್ಣನ ಶಿರಕವಚ ಹೋಗದೆ ಜಗವರಿಯೆ?
ವಿಷ್ಣುದೈವವೆಂದರ್ಚಿಸಿದ ಬಲಿ ದಿಗ್ಭಂಧನಕ್ಕೆ ಬಾರನೆ
ಮೂಜಗವರಿಯೆ?
ಶಿಬಿಯ ಮಾಂಸವ ಕೊಂಡು ಇತ್ತ ಮುಕ್ತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ:
ಅವಂಗೆ ಬಂದ ವಿಧಿಯ ಹೇಳಲಾಗದು.
ಅದಂತಿರಲಿ,
ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪರಮಾಣುವಿನಷ್ಟು ಕಾಂಚನವೀಯೆ
ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟ ಮಹೈಶ್ವರ್ಯವನೀವರು,
ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಹುದು,
'ಸಕೃತ್ ಲಿಂಗಾರ್ಚಕೇ ದತ್ವಾ ಸುವರ್ಣಂ ಚಾಣುಮಾತ್ರಕಂ ।
ಭೂಲೋಕಾಧಿಭರ್ೂತ್ವಾ ಶಿವ ಸಾಯುಜ್ಯಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥
ಎಂದುದಾಗಿ, ಅದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ದಾನಪರಿಗ್ರಹಂಗಳಂ ಕೊಂಡ
ಕೆಲಬರ ಮುಕ್ತರ ಮಾಡಿ
ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದುದುಂಟಾದಡೆ ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ.
'ನಿತ್ಯಂ ಲಿಂಗಾರ್ಚನಂ ಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯಂ ಜಂಗಮಪೂಜನಂ ।
ನಿತ್ಯಂ ಗುರುಪದಧ್ಯಾನಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿತ್ಯಂ ನಸಂಶಯಃ ॥
ಇದು ಕಾರಣ,
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನ ಶರಣಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು
ಯಜುರ್ವೇದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವೆ
ಕಾಶಿಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ.

ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು "ಮುಖದಿಂದುತ್ಪತ್ಯವಾದವನು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು "ಮುಖಮಾಸೀದ್" ಎಂಬ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಸಾಲಿನ ಅನುರಣನದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ ವಚನಕಾರನಿಗೆ ವರ್ಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ನಮಗೆದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಚನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ "ಹೋಹೋ ಶಿವನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಉತ್ತಮವಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ" ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮೂಡಿ ಬಂದ ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನದ್ದಲ್ಲ. ಶಿವನದು ಎಂಬ

ನಡೆಸಿಕೊಂಡರು. ತಾವೇ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಲಿಂಗ ವೇದವನೋದಿದವರನ್ನು ತೊರೆದು ಪುರಾತನರಿಗೆ ಒಲಿಯಿತು ಎಂಬಂತಹ ಅರ್ಥ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ವೇದವಿದರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಪುರಾತನರು ಮಿಗಿಲೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರವಾಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೇಲು ಕುಲ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಪೆದ್ದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಋಗ್ವೇದದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ : ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನವನು ಒಂದೆಡೆ ಈ ರೀತಿ ಮುಂದಿಡು ತ್ತಾನೆ :

ಋಷಿಗಳ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ವಿಶೇಷವಂತಹ
ಫಲವ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ!
ಕೀಳುಗುಲದ ಋಷಿಗಳ ಕುಲನಾಮಂಗಳ ತೊಡೆದು
ಮೇಲುಗುಲನಾಮವ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ.
ಅದು ಹೇಗೆಂದಡೆ:
ಮುಖದಿಂದುತ್ಪತ್ಯವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು
ಆ ಋಷಿಗಳ ಶಾಖೆಯಾದನು, ಅವರ ಗೋತ್ರವಾದನು,
ಶಿವಾಚಾರ ವಿಶೇಷವೋ, ಕುಲ ವಿಶೇಷವೋ? ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ;
ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ
ಎಂಬ ಕ್ರೂರಹೃದಯರ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು.
ಹೋಹೋ ಶಿವನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ
ಉತ್ತಮವಹಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ
ಜನಿಸಿದಂತಹ ವರ್ಣಗಳು
ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಭಜಿಸ ಹೇಳಿತ್ತೇ ಈ ವೇದ?
'ಶಿವ ಏಕೋ ಧ್ಯೇಯಃ ಶಿವಂಕರಃ ಸರ್ವಮನ್ಯಪರಿತ್ಯಜೇತ್
ಎಂದುದಾಗಿ– ಶಿವನ ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಇತರ ದೇವತೆಗಳ ಬಿಡಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲವೇ?
ಅದಂತಿರಲಿ,
ಬಡಗಿ ಮಾಚಲದೇವಿಯ ಕುಲಜೆಯ ಮಾಡಿಹೆವೆಂದು
ಸತ್ತ ಕಪಿಲೆಯ ಕಡಿದು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಆಗದು ಅವದಿರ ಸಂಗ.
ಅಧಮರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಹೀನರ
ಕರ್ಮವ ಕಳೆದೆಹೆವೆಂದು ದತ್ತಪುತ್ರರಾಗಿ
ಹೊರಸಿನಡಿಯಲಿ ನುಸುಳ ಹೇಳಿತ್ತೇ ಆ ವೇದ?

ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಬರಗಾಲ ಬಂತು; ಆದರೂ ಗೌತಮ ತಾನು ಬಿತ್ತದ್ದು ಬೆಳೆಯಲೇಬೇಕೆಂದು ಶಿವನಿಂದ ವರವನ್ನು ಪಡೆದ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಆಶ್ರಮ ಬೆಂಗಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಹಸಿರಿನಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ದ್ವೀಪದಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಋಷಿಗಳೂ ಅವನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೇ ಬಂದು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು; ಆದರೆ ದಾರುಕನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅವನ ಮೇಲಣ ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿಯಿಂದ ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸುವೊಂದನ್ನು ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗೌತಮನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಗಿಸಿದ; ಗೌತಮ ಅದನ್ನಟ್ಟಲು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲ ಹರಳಿನಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದ; ಹಸು ಸತ್ತು ಬಿತ್ತು; ಗೋಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಗೌತಮನ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ಗೌತಮ ಮತ್ತೆ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಆ ಪಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅಪಾರ ದಾನವಿತ್ತರೂ ದೊರೆಯುವುದು ಹಿಂಸೆ. ಅದೇ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಅಣುಮಾತ್ರವಿತ್ತರೂ ಪ್ರತಿಫಲ ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯ ಎಂದು ಹೋಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಿವಭಕ್ತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇದವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಿರಿಯರಾಗುವುದಾದರೆ ದೊಂಬನೂ ಹಿರಿಯನೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆ ದೊಂಬನ ಅದೃಶ್ಯಕರಣ, ಮಿಣಿಯಾಟ, ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭಗಳಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲಿಂಗವಂತನಿಗೆ ಎಂದೂ ಸಮನಾಗಲಾರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಿಂಗವಂತ ಗುಣ, ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ, ಶೀಲಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು ಎಂಬುದು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನ. ಸ್ವಯಂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಈ ವಚನಕಾರನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲುಸ್ತರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ (ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ) ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಆ ಕಾಲದ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಚಪಲ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ (ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಪರಿಪಾಟವೂ ಹೌದು. ಮೇಲಿನವನನ್ನು ಕೆಳಗಣವನು ಅನುಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ sanskritization ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೆಂದರೆ ತಾನು ಸೇರಿದ ಜಾತಿಗೆ ಮೇಲಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದನ್ನು ತನ್ನ ಶತ್ರುವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಹೋರಾಡುವುದರಿಂದ ಫಲ ಸೋಲು ಅಥವಾ ಗೆಲವು. ಅದರ ಬದಲು ಚಳುವಳಿಯು ಅದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಸೋಲುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೇ ಬಲಿಯಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಸಮಾಂತರವಾದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಶಿವನ ಮುಖದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಶಿವಾಚಾರ ಮುಖ್ಯವೋ ಕುಲ ಮುಖ್ಯವೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಯಾದವೇ? ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ "ಉತ್ತಮ"ವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ? ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. (ತನಗಿಂತ ಕೀಳುವರ್ಣಿಯಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಿಸಬಹುದೇ ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದರೆ "ಚತುರ್ವರ್ಣಾತಿತನೇ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನ ಗತಿಯೇನು?) ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನದು ಮಾತ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಂತತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ? ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವ–ವಿಷ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಲು ಸಾಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೇದಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯವವನಾದರೆ ಅವನು ವಿಷ್ಣುಪೂಜಕನಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೇದಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, "ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಿತ್ತವರ ಗತಿ ಹೇಗೆ ಕುಸಿಯಿತು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬಡಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾಚಲದೇವಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಕುಲಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾಡ ಹೊರಟ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆ ಎಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು.

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಹೀನರ ಕರ್ಮವ ಕಳೆಯುವೆವೆಂದು ದತ್ತುಪುತ್ರರಾಗಿ "ಹೊರಸಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿದ" ಬಗ್ಗೆಯೂ ಲೇವಡಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರಸು ಅಂದರೆ ಪಾರಿವಾಳ. ಶಿಬಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ದಾನಶೂರತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಇಂದ್ರ ಗಿಡಗನಾಗಿ, ಅಗ್ನಿ ಪಾರಿವಾಳವಾಗಿ ಬಂದ ಕತೆಯಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸೂಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶಿಬಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ? ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಶಿಬಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಏನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೌತಮ, ಕರ್ಣ, ಶಿಬಿ ಇವರುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು "ವರ್ಣಾನಾಂ ಗುರು" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದಿಂದ ಬಂದು ಕರ್ಣನ ಕವಚಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬೇಡಿ ಪಡೆದ ಕತೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಸಂಗ. ಇನ್ನು ಗೌತಮನ ಕತೆ : ಒಮ್ಮೆ ಹನ್ನೆರಡು

'ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಮಹಾಮುನಿಃ ತಪಸಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭೂತ್ವಾ ।
ಜಾತಿಂ ನ ಕಾರಯೇತ್ತೇಷು ಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಸಂಭವತ್ತತಃ ।
ಗೌತಮಸ್ತು ಮಹಾಮುನಿಃ ತಪಸಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭೂತ್ವಾ ।
ತಜ್ಞಾತಿರಭವತ್ತೇನ' ಎಂದುದಾಗಿ,
ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗೋತ್ರಂಗಳೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿರಲು
ಕುಭ್ರಮೆಯಾತಕ್ಕೆ?
'ಶ್ವಪಚೋಪಿ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಶಿವಭಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತಃ ।
ಶಿವಭಕ್ತಿವಿಹೀನಸ್ತು ಶ್ವಪಚೋಪಿ ದ್ವಿಜಾಧಮಃ ॥
ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜನು,
ಶಿವಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದನೆ ಶ್ವಪಚನೆಂದರಿಯದ
ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ
'ಏಕಮೇವ ರುದ್ರೋ ನದ್ವಿತೀಯಾವತಸ್ಥೇ' ಎಂದು
ವೇದವನೋದಿ 'ಪಶುಪತಿಯೇನ್ನಮಃ' ಎಂದಾ ರುದ್ರವನೋದಿ
ಶಿವನೆ ಪತಿ ಮಿಕ್ಕಿನ ದೈವಂಗಳೆಲ್ಲ ಪಶುಗಳೆಂಬುದ ತಿಳಿದು
ಮತ್ತೇಯೂ ಈ ದ್ವಿಜರು ಕಾಣಲರಿಯರು.
ಹರಿಹರನೊಂದೆಯೆಂಬ ನರಗುರಿಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ
'ಅದೌ ರುದ್ರಾಂಗಮುತ್ಪತ್ತಿಃ ಮುಖೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮೀಶ್ವರಃ ।
ವಿಷ್ಣುಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯಮಿತ್ಯಾಹುರ್ಬಾಹುನಾಚ ಅವಸ್ಥಿತಃ ॥
ವೈಶ್ಯಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಮಿತ್ಯಾಹುಃ ಲಿಂಗದೇವ ಅವಸ್ಥಿತಃ ।
ಸುರಪೋ ಶೂದ್ರಯಿತ್ಯಾಹುಃ ದೇವಪಾದಾವಸ್ಥಿತಃ ॥ ಎಂದುದಾಗಿ,
ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ,
ಮಿಕ್ಕಾದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಋಷಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು.
ಆ ಋಷಿಮೂಲದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಮಜಾತಿ.
ಅಧಮಜಾತಿಯಾದರೇನು?
ರುದ್ರಭಕ್ತರಾದ ಕಾರಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರು.
ಈ ಮರ್ಮವನರಿಯದ ಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರರ್ಗೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.
ಕಾಕ ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ
'ಶ್ವಾನಸೂಕರರೂಪೇ ಪ್ರೇತಪಿಂಡ ಪ್ರದಾನತಃ ।
ಪ್ರೇತತ್ವಂ ಚ ಸದಾಸ್ಯಾತ್ ತಥಾ ಧರ್ಮೇಣಲುಪ್ಯತೇ ॥
ಎಂದುದಾಗಿ ಆಗಮಾರ್ಥವನರಿಯದೆ,
ಪ್ರೇತಪಿಂಡವನಿಕ್ಕುವ ಪಾತಕರು.
'ಪ್ರಾಣಾಯ ಸ್ವಾಹಾ ಅಪಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ ವ್ಯಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ

ದೇವರೆಂದು ವೀರಶೈವವು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಫಲವನ್ನೇ ನೀಡಿತು. ಶಿವ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದೈವ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವರ ನಡುವೆ ಕೆಲವೆಡೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಗಳ ರುದ್ರನೊಡನೆ ಶಿವನ ಸಮೀಕರಣ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಶಂಕರ ಪ್ರಣೀತ ಅದ್ವೈತವೂ ಶಿವನನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಏನೇ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೂ ಮುಂದೆ ಈ ದೈವದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕದ ನೆರಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವಂತಾಯಿತೇನೋ.

ಭಕ್ತಿಭಾಂಡದ ಶಿವಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಭಾಂಡದ ದ್ವಿಜರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀರ್ಘ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಭಕ್ತಿಭಾಂಡದ ಶಿವಭಕ್ತರ ನಿಷೇಧವ ಮಾಡುವ
ಕರ್ಮಭಾಂಡದ ದ್ವಿಜರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ:
"ಸತ್ಯಂ ಭೋ ಬ್ರೂತ ಪಂಚಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ'ವೆಂದೋದಿ
ಗುದ್ದಿ ಗುದ್ದಿ ಹೋತನ ತಿಂಬುವುದಾಚಾರವೇ?
'ಪಿತಾಮಹಶ್ಚ ವೈಶ್ಯಸ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯೋ ಪರಮೋ ಹರಿಃ ।
ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭಗವಾನ್ ರುದ್ರಃ ಸರ್ವೇಷ್ಟ್ಯುತ್ತಮೋತ್ತಮಃ ॥
ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ನೋಡಿ,
ತಮ್ಮ ಕುಲವಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಹ ರುದ್ರನ ನಿಂದಿಸಿ,
ತಮಗಿಂದ ಕೀಳುಜಾತಿಯಹ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಹರಿಯ
ಆರಾಧಿಸುವ ಕುಲಹೀನರು ನೀವು ಕೇಳೀಭೋಃ
ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಕರ್ಮಣಾ ದ್ವಿಜ ಉಚ್ಯತೇ,
ವೇದಾಭ್ಯಾಸೇನ ವಿಪ್ರಃ ಬ್ರಹ್ಮ ಚರಂತೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ
ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನೋದಿ,
ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತಹ ಶಿವಲಿಂಗಪೂಜೆಯನಾಚರಿಸಿ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನೈದದೆ ಶತಯಾಗಂಗಳ ಮಾಡಿ
ಶೂದ್ರನಹ ಇಂದ್ರತ್ವ ಬಯಸುವ
ಅಧಮರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ,
ಜನ್ಮನಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಮಾತಾಸಾ ಪ್ರಥಮಂ ಶೂದ್ರಾಣಿ ।
ನಚೋಪದೇಶಃ ಗಾಯತ್ರಿ ನಚ ಮೌಂಜೀ ನಚ ಕ್ರಿಯಃ ॥ ಎಂದುದಾಗಿ,
ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸತಿಶೂದ್ರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೊಡನುಂಬ
ಅನಾಚಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ?
ಅವಜಾತಿಯವನಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಮುನ್ನಲುಂಟೆಂಬುದನರಿತು,
ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ದುಷ್ಟರು,
ವೇದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಓಂಕಾರ,
ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಗಾಯತ್ರಿಯಲ್ಲಿ
ಶಿವನೆ ದೈವವೆಂದಿತ್ತು.
'ಓಂ ಭೂಃ ಓಂ ಭುವಃ ಓಂ ಸ್ವಹಃ ಓಂ ಮಹಃ ಓಂ ಜನಃ
ಓಂ ತಪಃ ಓಂ ಸತ್ಯಂ ಓಂ ತತ್ಸುವಿತುವೇರೇಣ್ಯಂ
ಭರ್ಗೋದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ ಧಿಯೋ ಯೋನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್
ಹರ ಹರಿಭಕ್ತನೆಂದೆನಿಸುವ ವಿಚಾರಹೀನರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ
ಹರ ಶಿವನ ಭಕ್ತನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಕಮಲ ಕೊರತೆಗೆ
ತನ್ನ ನಯನ ಕಮಲಮಂ ಕಳೆದು ಶಿವನಂಘ್ರಿಗರ್ಪಿಸಿ
ಚಕ್ರಮಂ ಪಡೆದನೆಂದು ಮಹಿಮ್ನದಲ್ಲಿ
ಹರಸ್ತೇ ಸಹಸ್ರಕಮಲವದನಾಯ ಪಾದಯೋಃ' ಎಂದೋದಿ
ಮರೆದ ಮತಿಭ್ರಷ್ಟರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ:
ಹರನೆ ಕರ್ತ, ಹರಿಯೆ ಭೃತ್ಯನೆಂಬುದಕ್ಕೆ
ರಾಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಶಿವಲಿಂಗದ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಂ ಕಾಣಿರೇ,
ಕಂಡು ತಿಳಿಯಲರಿಯದ ಹುಲುಮನುಜರು
ಶ್ರೀರಾಮನ ಗುರು ವಶಿಷ್ಠ
ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಲಿಂಗನ ಭಕ್ತನೆಂದರಿದು,
ಕೃಷ್ಣಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಗುರು ಉಪಮನ್ಯು
ಅಹಿಪುರದಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗನ ಭೃತ್ಯನೆಂಬುದನರಿದು,
ಇಂತು ಭೃತ್ಯನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಕರ್ತನ ಸರಿಯೆಂಬ
ಕರ್ಮಚಂಡಾಲರು ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ
'ಅಸಂಖ್ಯಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಾಂ ಕೋಟಿ ವಿಷ್ಣುಗಣಂ ತಥಃ ।
ಗಂಗಾವಾಲುಕ ಸಮೌಹೇತೌ ಕಿಂಚಿದಜ್ಞಾಃ ನ ಮಹೇಶ್ವರಾತ್ ॥
ಎಂದು ರುದ್ರನ ಎವೆಯಾಡುವನಿತಕ್ಕೆ
ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರು ಸತ್ತುಹೋದರೆಂದು ಓದಿ ತಿಳಿದು
ಇಂಥ ಹುಲುದೈವಂಗಳ
'ಮೃತ್ಯುಂಜಯಃ ನಿತ್ಯಃ ಏಕೋದೇವಃ ನದ್ವಿತೀಯಃ
ಎಂದೆನಿಸುವ ಶಿವಗೆ ಸರಿಯೆಂದೆನಿಸುವ ಭವಿವಿಪ್ರರಿಗೆ
ತಾವು ಓದುವ ವೇದಾಗಮಂಗಳು ತಮಗೆ ಹಗೆಯಾಗಿ
ನಡೆಯೊಂದು ಪರಿ ನುಡಿಯೊಂದು ಪರಿ ಆಗಿಹುದು

ಉದಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ ಸಮಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂದು
ಭೂತಬಲಿಯ ಬೆಕ್ಕುನಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿ
ಮಿಕ್ಕ ಭೂತಶೇಷವ ಕೊಂಬ ಅಕುಲಜರು, ನೀವು ಕೇಳಿಭೋ,
ವಸುರೂಪೋ ಮಧ್ಯಪಿಂಡಸ್ತು ಪುತ್ರಪೌತ್ರವರ್ಧನಃ' ಎಂದು.
ರುದ್ರಪ್ರಸಾದವನೆ ಕೊಂಡು ರುದ್ರಪಿಂಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ,
ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಸಿತವ ಧರಿಸಿ,
ಬ್ರಹ್ಮಕಪಾಲಪಾತ್ರೆಯಂ ಪಿಡಿದು,
'ಭವತೀ ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ'ಯೆಂದು ಭಿಕ್ಷವಂ ಬೇಡಿ
ಪಿತೃಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾಸ್ತರ್ಪಯಾಮ'ಯೆಂದರ್ಚಿಸಿ,
ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಗ್ನಿಯಿಂದ
ದಹನ ರುದ್ರವಾಹನದ ಬಾಲವಿಡಿದು ಸ್ವರ್ಗವೆಯ್ದಿದರು,
ರುದ್ರಭಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ ವಿಚಾರಹೀನರು.
'ತ್ರ್ಯಾಯುಷೀತಿ ಜಮದಗ್ನೀಃ ಕಶ್ಯಪೇತಿ ತ್ರಿಯಾ ಋಷಂ,
ಅಗಸ್ತ್ಯಸ್ಯ ತ್ರಿಯಾ ಋಷಂ ಶತಯುಷಂ' ಎಂದು
ಸಕಲಋುಷಿಗಳು ಶ್ರೀವಿಭೂತಿಯಂ ಧರಿಸಿ,
ಬಹಳಾಯುಷ್ಯಮಂ ಪಡೆದರೆಂದು
ಮತ್ತೆಯು ಯಜುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನೈದಲ್ಲಿ.
'ಭೂತಿವಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಿಯಂ ಹೋತವ್ಯಂ' ಎಂದು,
ಶ್ರೀವಿಭೂತಿಯನೆ ಧರಿಸ ಹೇಳಿತ್ತು ವೇದವು.
'ಗೋಪಿ ಮಲಿನ ಧಾರೀತು ಶಿವಂ ಸ್ಪೃಶತಿಯೋ ದ್ವಿಜಃ ।
ತದೈಕ ವಿಂಶತಿಕುಲಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತು ನರಕಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥ ಎಂದು,
ಗೋಪಿಮಲಿನ ಚಂದನವನಿಟ್ಟು,
ಪಾತಕರು ಶಿವಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿದರೆ
ತಮ್ಮಿಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಕುಲಸಹಿತ
ಕೇಡಿಲ್ಲದ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವರೆಂದರಿಯದೆ
ಮಟ್ಟಿಯನಿಟ್ಟ ಭ್ರಷ್ಟರು,
ಮತ್ಸ್ಯ ಕೂರ್ಮ ವರಾಹ ನಾರಸಿಂಹ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ
ನೀರಿಂದ ಬಲಿ ದಾರೆಯನೆರೆದನೆಂಬುದನರಿದು,
ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ವಿಚಾರಹೀನರು
ವಿಯದ್ವಿಷ್ಣುಪದ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಪುಂಸ್ಯಾಕಾಶ ವಿಹಾಯಸಿ ।
ವಿಕಾಶ್ಯೋಪ್ಯನಾಕೋಪಿ ದ್ಯೌರಪಿಸ್ಯಾತ್ತದವ್ಯಯಂ ॥ ಎಂದು
ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುಪದಿ,

ಕೃತಯುಗ ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಐವತ್ಮೂರು (ತ್ತಾರು?)
ಸಾವಿರ ವರುಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಗಜಾಸುರನೆಂಬ ಆನೆಯ ಕೊಂದು
ಹೋಮಕಿಕ್ಕಿ ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಅಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು, ಅದೆಂತೆಂದಡೆ:
ಕುಲ ಚಲ ಯೌವನ ರೂಪು ವಿದ್ಯಾ ರಾಜ್ಯ ತಪವೆಂಬ
ಅಷ್ಟಮದಂಗಳ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಆನೆಯ ತಿಂಬ ಹೀನ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.
ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಹದಿನೇಳು ಲಕ್ಷದ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ವರುಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಅಶ್ವನೆಂಬ ಕುದುರೆಯ ಕೊಂದು ಹೋಮಕಿಕ್ಕಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಅಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು ವೇದ, ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
ಪ್ರಾಣ ವ್ಯಾನ ಅಪಾನ ಉದಾನ ಸಮಾನ
ನಾಗ ಕೂರ್ಮ ಕೃಕರ ದೇವದತ್ತ ಧನಂಜಯವೆಂಬ
ಕುದುರೆಯ ಕೊಂದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಕುದುರೆಯ ತಿಂಬ ಜಿನಗು ಹೊಲೆಯರ
ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.
ದ್ವಾಪರ ಎಂಟು ಲಕ್ಷದ ಐವ (ಅರುವ?) ತ್ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರುಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಮಹಿಷಾಸುರನೆಂಬ ಕೋಣನ ಕೊಂದು ಹೋಮಕಿಕ್ಕಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಅಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು, ಅದೆಂತೆಂದಡೆ;
ಜಾತಿ ವರ್ಣ ಆಶ್ರಮ ಕುಲ ಗೋತ್ರ ನಾಮವೆಂಬ
ಕೋಣನ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ,
ಕೋಣನ ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿ ಹೊಲೆಯರ
ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.
ಕಲಿಯುಗದ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ವರುಷಂಗಳಲ್ಲಿ
ಮಾಂಸವ ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತೇ ವೇದ?
ಅಹುದು ತಿನ್ನ ಹೇಳಿತ್ತು, ಅದೆಂತೆಂದಡೆ;
ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ
ಹೋತನ ಕೊಲ್ಲ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಹೋತನ ಕೊಂದು ತಿಂಬ ಹೊಲೆಯರ
ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.

ಅದೆಂತೆಂದರೆ, ಗೌತಮ ದಧೀಚಿ ಭೃಗುವಾದಿಯಾಗಿ
ಹಿರಿಯರುಗಳೇ ಶಾಪದಿಂದ ಶಾಪಹತರಾಗಿ ಶಿವದ್ರೋಹಿಗಳಾಗಿ ನರಕಕ್ಕಿಳಿದ
ಚಂಡಾಲರಿಂದ ವಿಪ್ರರ ಸತ್ಪಾತ್ರರೆಂದಾರಾಧಿಸುವರ
ನರಕದ ಕುಳಿಯೊಳು ಮೆಟ್ಟಿ
ನರಕಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಡುತಿರ್ಪ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ಈ ದೀರ್ಘ ವಚನೋಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಚನಕಾರನ ನಿಲವೆಂದರೆ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣ ಮಾಡುವ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನಾನಾ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರನು ವಿಪ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. 'ವೇದಾಭ್ಯಾಸೇನ ವಿಪ್ರಃ ಬ್ರಹ್ಮ ಚರಂತೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನುದ್ದರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ವೇದವನ್ನು ಓದಿದವನು ವಿಪ್ರನಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಾರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಭಕ್ತರು ಭಕ್ತಿಭಾಂಡದವರು; ದ್ವಿಜರು ಕರ್ಮಭಾಂಡದವರು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರ ಮತ್ತು ದ್ವಿಜರು ಬೇರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ರುದ್ರನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವನದು; ರುದ್ರನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮಿಕ್ಕಾದ ವಿಪ್ರರೆಲ್ಲರು ಋಷಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು; ಎಂದು ಮತ್ತೆ ವಿಪ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ "ಅವಜಾತಿಯವನಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ" ಎಂಬ ನಿಲವು ಅವನದು. ಹೀಗಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಗೌರವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿಪ್ರಜಾತಿಯವನಿಗಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಗಾದವನಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, ವಚನಕಾರ ಜಾತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ ಅದನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ : ಜಾತಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶಾಪಹತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಇವರಬ್ಬರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ :

ಜಾತಿಬ್ರಾಹ್ಮಣಂಗೆ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ.
ಉರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆ, ಉಪನಯನ ನೊಸಲ ಕಣ್ಣು,
ಕಾವಿಯ ಧೋತ್ರ, ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ
ಪುರುಷಪ್ರಮಾಣ ದಂಡ,
'ಭವತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂದೇಹಿ'ಯೆಂದು
ಪರಬ್ರಹ್ಮವನಾಚರಿಕೊಂಡಿಪ್ಪಾತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ.
ಇಂತಲ್ಲದೆ, ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಶಾಪಹತ ವಿಪ್ರರು ನೀವು ಕೇಳಿರೊ.

ಬಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಪ್ಪಬೇಕಾದದ್ದೇ. ಅಲ್ಲದೆ, ದ್ವಾಪರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡಬೇಕಾದ ಕೋಣವು "ಜಾತಿವರ್ಣ ಆಶ್ರಮ ಕುಲ ಗೋತ್ರ" ಇವುಗಳ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಪರಿಪಾಟ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಾದರೂ ಇತ್ತೇ? ಅಥವಾ ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಿಯು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತ್ರವೋ? ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ "ಅನಾಚಾರಿ ಹೊಲೆಯ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದು ಇತರ ಕೆಲವರಲ್ಲಿಯೂ ಬೈಗುಳವಾಗಿರುವುದು ನಿಜವೇ. ಆದರೆ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಹೊಲೆಗೆಲಸದ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇ ಸರಿ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಶಾಪಹತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು 'ಕರ್ಮ ಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ದೋಷ ಹರಿಹರರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಕಾಣುವುದು. ಆ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ :

ಅಚ್ಚಭವಿತನದಿಂದ ನಿಚ್ಚ ನರಕಕ್ಕಿಳಿವ
ಕರ್ಮಚಾಂಡಾಲವಿಪ್ರರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ!
ಈಶ ಭಕ್ತರ ಕಂಡು ದೂಷಿಸಿ ನರಕಕ್ಕಿಳಿವ
ಶಾಪಹತರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ! ವಿಭೂತಿಯನೊಲ್ಲದೆ ಬಿಳಿಯ ಮಣ್ಣ
ನಿಡುವ ಶ್ವಪಚರೆಲ್ಲ ನೀವು ಕೇಳಿರೇ!
ಹರಿಯೂ ಹರನೂ ಸರಿಯೆಂದು ಗಳಹುವ
ಮರುಳವಿಪ್ರರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ!
ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಷ್ಣು ಮೇದಿನಿಯರಿಯೆ
ಒಂದು ನಯನವನು ಪುಷ್ಪಮಾಗಿತ್ತು ಪಡೆಯನೆ ವೈಕುಂಠವನು?
ವೇದಕ್ಕೆ ನೆಲಗಟ್ಟಾವುದೆಂದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೇ!
ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಗೆ ನೆಲಗಟ್ಟಾವುದೆಂದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೇ!
ವೇದಕ್ಕೆ ನೆಲಗಟ್ಟು ಓಂಕಾರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕರಿಗೆ ನೆಲಗಟ್ಟು ಗಾಯತ್ರೀ,
ಓಂಕಾರವೇನ ಹೇಳಿತ್ತು, ಗಾಯತ್ರಿಯೇ ಹೇಳಿತ್ತೆಂಬುದ ತಿಳಿದು
ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರೇ ಶ್ರುತಿಗಳೊಳಗೆ.
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ, ಓಂಕಾರಪ್ರಭವಾ ವೇದಾ ಓಂಕಾರಪ್ರಭವಾಸ್ಸ್ವರಾ ।
ಓಂಕಾರ ಪ್ರಭವಂ ಸರ್ವಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಸಚರಾಚರಂ ॥
ಇನ್ನು ಗಾಯತ್ರೀ,
ಓಂ ಮಹಃ ಓಂ ಜನಃ ಶಪಃ

ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬ
ಅನಾಚಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.
ಅಜಂಗೆ ದ್ವಿಜನೆ ಗುರು, ದ್ವಿಜಂಗೆ ಹರಿಯೆ ಗುರು.
ಹರಿ ಹರಿಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಎರಳೆಯ ತಿಂಬುವುದಾವಾಚಾರ?
ಹರಿ ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಮೀನ ತಿಂಬುದಾವಾಚಾರ?
ಇಂತೀ ಹೊನ್ನ ಗೋವ ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ ತೋರದಿರಾ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ಜಾತಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದವನು ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವನೇ ಹೊರತು, ಯಜ್ಞದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೇ ಬಲಿಯಿತ್ತು ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದಲಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮಾಂಸಾಹಾರ ವಿರೋಧಿಯೇ ಅಥವಾ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಾಗಾದನೇ? ಅಥವಾ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಮಾಂಸಾಹಾರ ತೊರೆದು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈತ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಿತ್ತು ಯಜ್ಞ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಯುಗಗಳು ಏನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ? ಪ್ರತಿ ಯುಗವೂ ಲಕ್ಷಾಂತರ ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯವೆಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ನಿಯಮ ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವಾಗ ಬಂತು? ವೇದಗಳನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಇವನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇವನ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೊರಡುವುದನ್ನು ನಾವಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನ ಕಾಲವೂ ಕಲಿಯುಗದ ಭಾಗ ತಾನೇ? ಹಾಗಾಗಿ, ಇವನೇ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೋತನನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಈತ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನಿವನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವನೇ? ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಬಲಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮನುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಕರ ಐದಾರನೆಯ ಶತಮಾನವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಇಡಿಯಾಗಿಯೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಉದ್ಭವಿಸು ತ್ತವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಿರುವ ಆಳವಾದ ಅರಿವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಿಲ್ಲದ ವರ್ಗದವನೊಬ್ಬ ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುವುದು. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಳವೂ ಅದುದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಇವನು ತಿಳಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನೋಡಿಯೇ ಅಥವಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ?

ಹಿಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹೊಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಟ್ಟಂದ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. ಪಂಚಪಾತಕಗಳೆಂಬ ಹಳೆಯ ಋಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಬಾರದ ಐದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತನು ಮಾಡಬಾರದ ಐದನ್ನು ಪಂಚ ಪಾತಕಗಳೆಂದು ಹಲವು ವೇಳೆ ಹೊಸ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಅವನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಐದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದೇ ಪಂಚಾಚಾರವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳೆಂಬ ಋಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂಬ ಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನಿರಿಸಿದ್ದು. ವೈದಿಕದ ಉಪನಯನದ ಬದಲು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರು; ಜನಿವಾರದ ಬದಲು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೈವದ ಕುರುಹಿಗೆ ಬದಲು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ತಂದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವದರ ಹಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿವರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಮಾದಾರ–ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಸಾಂಖ್ಯ ಶ್ವಪಚ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಲ, ದೂರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗೆ, ದಧೀಚಿ ಕೀಲಿಗ, ಕಶ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ, ರೋಮಜ ಕಂಚುಗಾರ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯ ನಾವಿದ" ಎಂದು ಅವರವರ ಜಾತಿಗಳ ಸಮೇತ ಏಳು ಮಂದಿಯನ್ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಪ್ತರ್ಷಿ' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅವರು ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗುವರೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗಣಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರದ ಕಶ್ಯಪ, ಅತ್ರಿ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ,

ಓಂ ಭರ್ಗೋದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ ಧಿಯೋ ಯೋನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್
ಎಂದು ಶ್ರಾದ್ಧ ತದ್ದಿನ ಪಿತೃಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ವಿಶ್ವದೇವರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಂ ಮಾಡುವಿರಿ, 'ವಿಶ್ವದೇವಾಯ ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂದು
ಅರ್ಚನೆ ವಂದನೆಯಂ ಮಾಡುವಿರಿ.
ಯಥೋಕ್ತವಾಗಲಿ ಯಥಾಕಾಲವಾಗಲೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಬಿರಿ.
ಗಯಾಯಾಂ ಶ್ರೀರುದ್ರಪಾದೇ ದತ್ತಮಸ್ತು'
ಎಂದೆಂಬಿರಲ್ಲಾ.
ಗಯಾಯಾಂ ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಪಾದೇ
ಎಂದೆಂದುಂಟಾದಡೆ ಹೇಳಿರೇ.
ಸತಿಗೆ ಪಿಂಡವ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ
ವಸು ರುದ್ರಾದಿತ್ಯರೂಪೇಭ್ಯೋ ಮಧ್ಯಪಿಂಡಸ್ತು ಪುತ್ರದಃ ।
ವೇದೋಕ್ತರುದ್ರನಿರ್ಮಾಲ್ಯಂ ಉರ್ರಸ್ವಾಂನ್ಯಪವಿತ್ರಕಂ ॥
ಆದಿಪಿಂಡಾಂತ್ಯಪಿಂಡಂ ಚ ವರ್ಜಯೇತ್ ಸತತಂ ಬುಧಃ
ಎಂದು ರುದ್ರಪಿಂಡದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ಯವಾಗಿ
ಮರಳಿ ಭಕ್ತರ ಜರಿದು ಗಳಹುವಾ
ಪಾತಕರೆಲ್ಲರೂ ನೀವು ಕೇಳಿರೇ
ಭಕ್ತರು ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ
ನೀವು ಉಂಬುದೇ ಭೂತಶೇಷ
ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಮಂತ್ರ,
ಪ್ರಾಣಾಯ ಸ್ವಾಹಾಃ ಅಪಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ ವ್ಯಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ
ಉದಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ ಸಮಾನಾಯ ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂದು
ಪಂಚಭೂತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯನಿಕ್ಕಿ ಆ ಭೂತಶೇಷವ ತಿಂಬ ಭೂತಪ್ರಾಣಿಯ
ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿಗೆ ಸರಿಯೆಂಬುವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆರ್ಪನಿಕ್ಕಿ
ಈಶಭಕ್ತಿಯ ಮೆರೆವ
ನಮ್ಮ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ವಿಪ್ರರನ್ನು ಶಾಪಹತರೆಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣ, ಅವರು ಹರಿಹರರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಹೇಳುವ ಮರುಳುತನ ತೋರಿಸುವುದು. ವಿಷ್ಣು ಶಿವನಿಂದಲೇ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ (ಈ ಕತೆ ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು), ವಿಭೂತಿಯ ಬದಲು ಬಿಳಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶ್ರಾದ್ಧ ದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಪಾದೇ' ಎನ್ನದೆ 'ಶ್ರೀ ರುದ್ರಪಾದೇ' ಎನ್ನುವುದು, ಸತಿಗೆ ಪಿಂಡ ನೀಡುವಾಗ 'ರುದ್ರಪಿಂಡ'ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿವನೇ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಮದು ವಚನಕಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ

ಸುರಾಪಾನದಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜನಮಾಡಿದಂತಾಯಿತ್ತು, ಆತನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆಯನೊಡೆದಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಅಮೇಧ್ಯವ ಭುಂಜಿಸಿದಂತಾಯಿತ್ತಯ್ಯ ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಹೇಲೊಳಗಣ ಹುಳವ ಕೋಳಿ ಕೆರೆದಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಒಣಗಿದೆಲುವ ಸೊಣಗ ಕಡಿದು
ತನ್ನ ರಕ್ತವ ತಾನೇ ಭುಂಜಿಸಿದಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ
ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಉದ್ದುರುಳಿದಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಅರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಡು ಹಿಕ್ಕೆಯನಿಟ್ಟಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ,
ಲೋಳೆಸರದ ಮೇಲೆ ಬಂಡಿ ಹರಿದಂತಾಯಿತ್ತು ಅವನ ಶಿವಪೂಜೆ!
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೇ
ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜಂ ತೃಣಂ ನಾಸ್ತಿ ಕೇಶವಾಶ್ಚಧಿದೇವತಾ ।
ಗುರುಭ್ರಷ್ಟಶ್ಚ ಚಾಂಡಾಲೋ ವಿಪ್ರಃ ಶ್ವಾನೋಹಿ ಜಾಯತೇ ॥
ವಿಪ್ರಸ್ಯ ದರ್ಶನಂ ಚೈವ ಪಾಪಪಂಜಮೇವವ ಚ ।
ವಿಪ್ರಸ್ಯ ವಂದನಂ ಚೈವ ಕೋಟಿಜನ್ಮಸು ಸೂಕರಃ ॥
ಎಂದುದಾಗಿ, ರೇಣುಕಾದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು,
ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು;
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ,
ಇದಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ,
ಭಾರದ್ವಾಜ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಅಗಸ್ತ್ಯ ನಾರದ ಕೌಂಡಿಲ್ಯ
ಈಯೈವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ,
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂವಾದವು ಬೇಡೆಂದು
ವಿಭಾಗವಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರಮಂ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ:
ಗ್ರಾಮದೊಳಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು,
ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು,
ಸತ್ತ ಹಸುವನೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಹವರನೇ
ಹೊಲೆಯರ ಮಾಡಿದರು, ಜೀವದ ಹಸುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ
ಮಂಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸಿದು ಗೋದಾನಮುಖದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು
ಹೋಹರನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಡಿದರು
ಇನ್ನು ನಿಮಗೂ ತಮಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲೆಂದು ಕಂಡಾಗ
ತೊಲಗುವಂತೆ ಸಂಬೋಳಿಯ ನಾಮಾಂಕಿತವಂ ಕೊಟ್ಟು
ತೊರೆ ಪತ್ರವಂ ಬರೆದರಾಗಿ.

ಗೌತಮ, ಜಮದಗ್ನಿ, ವಸಿಷ್ಠರನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಲ್ಯಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರೆ, ಮರೀಚಿ, ಅತ್ರಿ, ಅಂಗೀರಸ್ಸು, ಪುಲಸ್ತ್ಯ, ಪುಲಹ, ಕ್ರತ, ವಸಿಷ್ಠರನ್ನು ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನ್ವಂತರದ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಅದೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಂತೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು (ಅಂದರೆ ಅವರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳುವುದು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆಯುವ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಸ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಅದೂ ತಮ್ಮ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ನೀಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು. (ಕನಕದಾಸನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಿವರ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಧಾನ್ಯಗಳಾದ ಹಾರಕ, ಬರಗು, ಜೋಳ, ಕಂಬು, ಸಾಮೆ, ನವಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು – ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸಿರಿಧಾನ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ – ಕವಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವೂ ವೈದಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ನವಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೇಲುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ನವಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು ಎರಡು ಗುಂಪು. ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದವು; ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದವು).

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಬಹು ಇಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪುರಾಣಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳವು, ಎಷ್ಟು ಜಾನಪದ ಮೂಲದವು ಅಥವಾ ಇವನವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಅಂಗೀರಸ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯ, ವೇದವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಮಾಂಡವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಶಿವನಿಂದೆ, ಶಿವಭಕ್ತರ ನಿಂದೆಯ ಮಾಡಿ ಶಿವನ ಕ್ಷೇತ್ರವಹ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮಂಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳನೆಸಗಿ ಅಕ್ಷಯ ನರಕವೈದಿರಲಾಗಿ, ತ್ರ್ಯಕ್ಷನ ಶರಣ ಕೃಪಾವರದಾನಿ ಏಕನಿಷ್ಠ ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಾನಂದನು ಕರುಣದಿಂದಲೆತ್ತನೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ನರಕಲೋಕದಿಂದೆ?" ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಋಷಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಶಿವನಿಂದೆ ಹಾಗೂ ಶಿವಭಕ್ತರ ನಿಂದೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾವುದು ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾವುದೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದ್ದರೂ ಜನಜನಿತವಲ್ಲದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದಿರುವುದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಚನವಂತೂ ತನ್ನ ಪೌರಾಣಿಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಇಡೀ ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ :

ಶಿವಶಿವಾ, ಭಕ್ತಿಹೀನನ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು
ನೆಟ್ಟನೆ ಶಿವಭಕ್ತ ಜೋಹಾರ ಎಂದಡೆ,

ಇಂಡಿಯ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಮ್ಮೆ ರೇಣುಕೆಯು ಗಂಡನ ಹೋಮಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀರನ್ನು ತರಲು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವವೇ ನದಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೊಡನೆ ಎಂದಿನಂತೆ ಸಮಗಾರ ಜಾತಿಯ ಸೇವಕಿಯಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಾವಿರ ತೋಳುಗಳಿದ್ದ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಸಂತಸವಾಗುತ್ತದೆ; ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದುವರೆಗೂ ಅವಳೆಂದೂ ನೀರನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀರು ತಾನಾಗಿ ಕೊಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ರೀತಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ನೀರಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ, ಹೆಂಡತಿಯು ಏಕೆ ತಡಮಾಡಿದಳೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧಗೊಂಡ ಮುನಿಯು ಅವಳ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಗನಾದ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಲು ನದಿಯ ಕಡೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ತಾಯಿ ವಾಪಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಾಣವೊಂದನ್ನು ಹೂಡಿ ತಾಯಿಯ ಕಡೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತಾಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವಕಿಯ ತಲೆಯನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ; ತಕ್ಷಣ ತಂದೆಯೆಡೆಗೆ ಮರಳಿದ ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಿದ ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳಿದ ಜಮದಗ್ನಿಯು ವರವನ್ನು ಬೇಡಲು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ತಾಯಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನೀಡಲು ಅವನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಜಮದಗ್ನಿಯು ಮಂತ್ರಪೂತ ಜಲವನ್ನು ಮಗನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬೇರಾದ ರುಂಡಮುಂಡಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಟ ಪರಶುರಾಮನು. ಇನ್ನೂ ನಸುಕಾಗಯೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ, ತಿಳಿಯದೆ ತಾಯ ರುಂಡವನ್ನು ಸೇವಕಿಯ ಮುಂಡದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ನೀರನ್ನು ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರುಂಡವಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅದು ಸೇವಕಿಯದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಉಳಿದ ರುಂಡಮುಂಡಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನೀರನ್ನು ಚುಮುಕಿಸಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವ ಬರುತ್ತದೆ; ಅನಂತರ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗೇನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕರೆತಂದು ತಂದೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ, ಮುನಿಯು ರೇಣುಕೆಯ ಮುಂಡವಿದ್ದ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ದೇಹ ಅವಳಿಗಿರುವುದನ್ನು ಗಣಿಸಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇವಳೇ ಮಾತಂಗಿಯೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರೇಣುಕೆಯು ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಸವದತ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಡೀ

ಇದನರಿಯದಿದ್ದಡೆ ಇನ್ನೂ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ.
ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿರಾಯನು ಪಿಂಡ ಪಿತೃಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ,
ಹೊನ್ನ ಗೋವಂ ತಂದು ಬಿನ್ನಾಣದಲ್ಲಿ ದಾನವ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ
ಹೊಲೆಯರು ನಾಡಕೂಟವ ಕೂಡಿ
ಆ ಸ್ಥಲ ತಾರ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಾಧನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನ್ಯಾಯವ ಮಾಡಿ
ಇತ್ತಂಡವ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ವಿವರವ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಕೊಂಬುಕೊಳಗನೇ ತೆಗೆದು
ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ತೂಕ ಚಿನ್ನವ ಹಂಚಿಕೊಂಡು
ಉಳಿದ ಕೊಂಬು ಕೊಳಗವ ವಿಪ್ರರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರಾಗಿ,
ಈ ಹೊನ್ನ ಗೋವನಳಿದು ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ
ಕಂಡು ಕೇಳಿಯೂ ಅರಿದು ಮರೆದೂ
ಉತ್ತಮಕುಲದ್ವಿಜರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಂಡು
ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ,
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

ಇದು ಜಾನಪದ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ತುದಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ದಲಿತರನ್ನು ಒಂದೇ ತಂದೆಯ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಂದಿರ ಮಕ್ಕಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರೇಣುಕೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ಹೊಲೆಯರು ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸೋದರರು ಎಂದು ಈ ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಮದಗ್ನಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ರೇಣುಕೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಅವಳೊಮ್ಮೆ ಗೆಳತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಗಂಗೆಯಿಂದ ನೀರು ತರಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ; ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರಥನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವನು ತನ್ನ ಮಡದಿಯರೊಡನೆ ನೀರಾಟವಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಪರವಶೆಯಾಗಿ ರೇಣುಕೆಯು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ನಿಂತಿದ್ದು ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಡವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ; ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಜಮದಗ್ನಿಯು ಅವಳಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಅವಳ ಶಿರಚ್ಛೇದವನ್ನು ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಐವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಐದನೆಯವನಾದ ಪರಶುರಾಮ ತಾಯಿಯ ಹಾಗೂ ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ನೆರವೇರಿಸದ ನಾಲ್ವರು ಅಣ್ಣಂದಿರ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇದರಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಜಮದಗ್ನಿ ಅವನಿಗೆ ವರ ಬೇಡಲು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಲು ಪರಶುರಾಮ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲಿನದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಈ ಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನೂ ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕಾಸ್ಟ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೌತ್

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ. ಇರುವ ದೇವ ಶಿವ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಲವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥೋಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರದಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವವು ಅವೈದಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯು ತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ತಮ್ಮ ವಾದದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊರಟ ನೆಲೆ ಯಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ನಿಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ದೇವರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಇತರರದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟದ್ದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕದ ಪಡಿನೆಳಲಾಗಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತೇನೋ. ಇದು ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಾದವೈಖರಿ. ಉತ್ಸಾಹಭರಿತ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೂ, ಅವನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ರಚನೆಗಳ ಮಾರ್ದವವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನ ಇವನ ವಚನಗಳನ್ನೋದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ವಚನಗಳ ನೆನಪು ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ. "ಒಡಲುಗೊಂಡವರ ಜರಿಯಲೇತಕೆ? ನೀನೊಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ "ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹಸಿವ, ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹುಸಿವ, ಒಡಲುಗೊಂಡವನೆಂದು ನೀನೆನ್ನ ಜಡಿದೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯದಿರ! ನೀನೆನ್ನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ, ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನದ ನೆನಪು ತರುತ್ತದೆ. "ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಳ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ, ವಾಙ್ಮಾನಸಾಗೋಚರ ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೈದಾವೆ ವಾಕ್ಯಂಗಳು" ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನೂ, "ಹೆಣ್ಣ ನೆಚ್ಚಿ, ಅಶುಭವ ಮುಚ್ಚಿ, ಮರೆಯಬೇಡ, ಅವಳು ನಿನ್ನ ನಂಬಳು; ನೀನು ತನು ಮನ ಧನವನಿತ್ತಡೆಯೂ ಪರಪುರುಷನ ನೆನವುದು ಮಾಣಳು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. "ಆ ಭೂತಶೇಷವ ತಿಂಬ ಭೂತಪ್ರಾಣಿಯ ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿಗೆ ಸರಿಯೆಂಬವನ ಬಾಯಲಿ ಕೆರ್ಪನಿಕ್ಕಿ" ಎಂಬಂತಹ ಹಳಿಯುವಿಕೆಯು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಪರಿಯ ನೆರಳನ್ನು ಹೊದ್ದಿವೆ. ಹುಡುಕಿದರೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಲ್ಲದವರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ವಾಗಲಾರದೇನೋ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರೇ ಕಿರಿಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧರೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಪರಿಪಾಟವೂ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನದಾದರೂ, ಜನರು ಅದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನದೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಾದ್ಯಂತ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳವರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾತಂಗಿಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಈ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಅವಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಕತೆಯ ಸಾರವೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. (ಎಂದರೆ, ಈಗ ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಕತೆಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುವ ಅಂಶ; ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು). ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಅವರು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳೊಡನೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಅವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ವಿವರವಿಲ್ಲ). ಅಂದರೆ ಈ ವಚನಕಾರನು ಜಾನಪದ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಐದು ಮಂದಿ ಋಷಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಆಸ್ತಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಬ್ಬರು ತಾಯಂದಿರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದರು ಎಂದು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಊರ ಒಳಗೂ, ಹೊಲೆಯರು ಊರ ಹೊರಗೂ ವಾಸಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜೀವಂತ ಹಸುಗಳ ದಾನ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೂ ಅಂತ್ಯಜರು ಸತ್ತ ಹಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಕತೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವೈದಿಕವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸ ಹೊರಟ ಈ ವಚನಕಾರ ಹಿಂದಿನ ನಾನಾ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ನಿಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದಿರಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾನದಂಡಗಳೆಂದು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಮಾನದಂಡ ಹಳೆಯದೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನೆಲ್ಲ ಒರೆಸಿ ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ವಶಿಷ್ಠನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಅದೇ ವಶಿಷ್ಠನಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಪಲಕ್ಕೊಳಗಾದ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರೂ ವೇದೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸ ಹೋದರೂ, ವೈದಿಕದ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕರಗಳಾದ ವೇದ ಯಜ್ಞ ವರ್ಣ ಪುರೋಹಿತ ಇವುಗಳನ್ನೂ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವೈದಿಕವೆನಿಸುವ ಭಾವನೆಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಇತರ ಅನೇಕರಂತೆಯೇ, ಶಿವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೋಸುಗ ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಇತರ ದೈವಗಳ

ಎನ್ನಲೂಬಹುದು. ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಈಗಲೂ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಕನ್ನಡದ ಕಡೆ ಒಲೆದಿರುವಾಗ ಕೆಳವರ್ಗಗಳವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಇರಬಹುದು. ಏನಾದರಾಗಲೀ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೂ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದರ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನೊಡೆಯುವ ರೀತಿ ಇವನದು. ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮಾತುಗಳ ಆಕರ ಅಚ್ಚರ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅವನೇ ಉಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವುಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿವಿಧ ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಾನಾ ಆಗಮಗಳು ಪುರಾಣಗಳು ಎಂತಹವ ನಲ್ಲಿಯೂ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಓದಿನ ಹರಹಿನ ಜೊತೆಗೆ, ಅವನ ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಈ ಆಕರಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಮುನ್ನೂರ ಅರುವತ್ತಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಕಡಿಮೆಯೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಗಾತ್ರವೂ ಪರಿಪರಿಯದು; ಒಂದೆರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹತ್ತಾರು ಸಾಲುಗಳವರೆಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುಟಗಟ್ಟಲೆಯವರೆಗೆ, ಉಲ್ಲೇಖ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಚನದ ದೀರ್ಘತೆ ಒಂದು ನೂರ ಅರುವತ್ತೇಳು ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವದೀಪಿಕೆಯಿಂದ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡಾದರೆ, ಅದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವರಹಸ್ಯದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದವು ಅರುವತ್ತು ಸಾಲುಗಳು! ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಅವನು ಬಾಯಿಪಾಠದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನೇ, ಅಥವಾ ವಚನರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸು ತ್ತಿದ್ದನೇ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಈ ಅಗಾಧತೆ ಮಾತ್ರ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಿಂದ ತಂದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲೋಸುಗ ಅವನು ಅವಾಹಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಗಳು ಹಲವಾರು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಒಂದೆಡೆ ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ವಾತುಳಾಗಮ, ವಾಶಿಷ್ಠ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ, ಶಿವರಹಸ್ಯ, ಉತ್ತರವಾತುಳ, ಅಥರ್ವಣವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಶಿವಧರ್ಮಪುರಾಣ, ಗಾರುಡ ಪುರಾಣ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ, ಜ್ಞಾನವೈಭವಖಂಡ, ಮಹಿಮ್ನ, ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ,

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನಂತೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿದ ತಕ್ಷಣ ಇದು ವಚನ ಎನ್ನಿಸುವ ಧಾಟಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಆಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯಿಂದ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಆ ಕಡೆಗೂ, ಅತ್ತಲಿಂದ ಇತ್ತ ಕಡೆಗೂ, ಎತ್ತ ಕಡೆಗೂ ಹರಿದಾಡುವ ಪ್ರಭಾವ–ಪರಸ್ಪರತೆಗಳು ಆಗಿನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತಾವ ವಚನಕಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾರವು. ದಲಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟು ಮುಟ್ಟಿಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅವಕಾಶವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಗುರುವಾದ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಇವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ಕಲಿಸಿರಬಹುದು. ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದಿರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅತೀವ ಛಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಜಾತಿ ವಂಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದೇನೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ, ಎಂಬುದೊಂದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಆ ಮಿಥ್ಯವನ್ನೊಡೆಯುವ ಬಯಕೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿ ಪ್ರತಿವಾದ ಹೂಡುವ ಹಟ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇನೋ. ಬಹುಜನ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಆಳವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪರಿಪಾಟ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ವಚನಗಳು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡವನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತಹವು; ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡಪ್ರೇಮವು ಅದರ ಸೊಬಗನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಹ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತಹವನಿಗೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ, ಬೇಕಾದರೆ ಚಪಲ

ಭಕ್ತ–ದೇವರ ನಡುವಣ ಅನನ್ಯಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿ ಆದರೆ ಹೃದಯಂಗವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. 'ಇನ್ನೇಕೆ ಜವನಿಕೆ' ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಬೆಸುಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಕಾತರವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.
ದೇಹವೆಂಬ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗನೆಂಬರಸು
ಮನವೆಂಬ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರಲು
ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಪರಿಚಾರಕರುಗಳ ಕೈಯಿಂದ
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪರಿಯಾಣದಲ್ಲಿ
ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪು ರಸ ಗಂಧಂಗಳೆಂಬ
ಪದಾರ್ಥಂಗಳನೆಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸವಿವುತ್ತಿರಲು,
ಆನಂದವೇ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವಾಗಿ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ಸದಾ ಸನ್ನಿಹಿತ ಕಾಣಿರೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೆನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ದೇವರ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿ ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ, ಶಿವ ಬೇರೆಲ್ಲೋ ಇಲ್ಲ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ದೇವರು ನಿರಾಕಾರವಾದರೂ ಒಂದೆ ನೆಲೆಯವರೆಗೂ ಸಾಕಾರವೂ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಬಹು ಮಂದಿ ಧಾರ್ಮಿಕರ ನಿಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಡಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಥೂಲದ ಮೂಲಕವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲವನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಚನವು ಸರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಮನಂಬುಗುವಂತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂರ್ಯನಿಲ್ಲದೆ ಹಗಲುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?
ದೀಪ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಳಕುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಪುಷ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ಪರಿಮಳವನರಿಯಬಹುದೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಸಕಲವಿಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಕಲವ ಕಾಣಬಾರದು.
ಮಹಾಘನ ನಿರಾಳ ಪರಶಿವನಿಂದ ಲಿಂಗವು
ತೋರಿತ್ತು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ!

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ತರ್ಕವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ವಚನಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ರಚನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಕೆಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ, ಋಗ್ವೇದ, ಲೈಂಗ್ಯ, ಸೌರಪುರಾಣ, ಕಾಳಿಕಾಖಂಡ, ಶಂಕರಸಂಹಿತೆ, ವೀರಾಗಮ – ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ತನ್ನ ನಿಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಮಾತುಗಳು ಗಾದೆ–ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಂತೆ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಅಪಾರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಿರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಈ ವಚನಕಾರ. "ಅರಿದಡೆ ಪಾದೋದಕ, ಅರಿಯದಿರ್ದಡೆ ಬರಿಯ ನೀರು", "ತತ್ ಶಿಷ್ಯನ ಶರೀರವೆ ನಡೆದೇವಾಲಯ", "ಇಹದಲೂ ಮಹಾಗ್ರಾಸ, ಪರದಲೂ ಮಹಾಮುಕ್ತಿ". "ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ತ್ರಿವಿಧವು ಶಿವನು ಕಾಣಿರೋ", "ಪಂಕ ವಿಲ್ಲದ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧ ಸುಲಲಿತವೆಂತಪ್ಪುದಯ್ಯಾ?", "ಮರೆದಡೆ ಬಂಧನ, ಅರಿದಡೆ ಮೋಕ್ಷ", "ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಂಚನೆಯೆ ವೈರಾಗ್ಯ, ಪ್ರಸಾದವೆ ಮುಕ್ತಿ", "ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಶಿಶು ಕಾಮಧೇನುವಪ್ಪುವು ತಪ್ಪದು", "ಕಾದ ಲೋಹದ ಮೇಲೆ ಉದಕವನೆರೆದಂತೆ", "ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಹಸಿವುಂಟೆ? ಜಲಕ್ಕೆ ತೃಷೆಯುಂಟೆ?" ಮುಂತಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಸಾಲುಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಹೊಳಪಿನಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಗುರುಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬಯಕೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು "ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಹಸಿವುಂಟೆ? ಜಲಕ್ಕೆ ತೃಷೆಯುಂಟೆ? ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪಂಗೆ ವಿಷಯವುಂಟೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ–ಅಸಾಮಾನ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೀತಿ ಇದು. "ಕರುವಿನ ರೂಪಿಂಗೆ ಒಳಗೊಂದು ಹೊರಗೊಂದಲ್ಲದೆ ಪುರುಷದ ರೂಪಿಂಗೆ ಒಳಗೊಂದು ಹೊರ ಗೊಂದುಂಟೆ?" "ವಟಬೀಜವು ವಟವೃಕ್ಷಕೋಟಿಯ ನುಂಗಿಪ್ಪಂತೆ ಸೆಟೆಯಿಂದಾದ ಅಜಾಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕೋಟಿಗಳ ನುಂಗಿಪ್ಪ ಲಿಂಗವೇ?" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಆಕಾರದ ವಸ್ತುವಿಶೇಷದಲ್ಲಿನ ಅಪರಿಮಿತ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ವಚನಕಾರ!

ಅವನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಚೆಲುವನ್ನು ಹೊತ್ತಿವೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಎನ್ನೊಳಗೆ ನೀನು ಪ್ರವೇಶ, ನಿನ್ನೊಳಗೆ ನಾನು ಪ್ರವೇಶ,
ದೇವ ನೀನಲ್ಲದಿಲ್ಲ, ಭಕ್ತ ನಾನಲ್ಲದಿಲ್ಲ,
ಈ ಪರಿಯ ಮಾಡುವರಿನ್ನಾರು ಹೇಳಾ?
ಎನಗೆ ನೀನೇ ಗತಿ, ನಿನಗೆ ನಾನೇ ಗತಿ
ಇನ್ನೇಕೆ ಜವನಿಕೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ?

ಕರುಗುಣಿಯ ಕೊಂಬಿಂಗೆ ಈಚೆರಡು.
ಏಳು ಹುರಿಯ ಬಲುಮಿಣಿಯಿಂ ಆಳವನಿಕ್ಕಿದ ಕಾಮನ ನೊಗ.
ಅರೆತ್ತು ಹೂಡಿ, ಹಾಸು ದಡಿಕೆ ಒಂದು,
ಮೇಲು ದಡಿಕೆ ಎರಡು, ಒಂದು ದೊಡ್ಡದು, ಒಂದು ಚಿಕ್ಕದು,
ಒಂದುರೆ ಚಿಕ್ಕದು,
ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೊಬ್ಬ ಮೊದಲೆತ್ತ ಹೊಡೆವ,
ತಲೆಯಾರು ನಡುವಣಾರು ಹೊಡೆವರಿಬ್ಬರು,
ಬಂಡಿ ನಡೆವ ಬಟ್ಟೆಯಯ್ದು, ತುಂಬಿದ ಭಂಡವೈದು
ಐದು ಬಟ್ಟೆಯಂ ತಪ್ಪಿಸಿ ಆರು ಬಟ್ಟೆಯಲಿ ನಡೆಸಿ,
ಹೇರಿದ ಭಂಡವನೊಡೆಯಂಗೊಪ್ಪಿಸಲರಿಯದೆ,
ಎಡೆಯ ಕಡಿದು ಭುಂಜಿಸಿ ಒಡೆಯಂಗೆ ದೂರಾಗಿ,
ಬಹುಮುಖದ ದಂಡಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಂದು,
ಹೇರಡವಿಯ ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿ ಭ್ರಮಿಸುವ
ಹೊಲಬರಿಯದೆ ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟ ಮಲಮಾಯಾಧಿಕರು
ನಿಮ್ಮನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರಯ್ಯಾ,
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ?

ಈ ವಚನವು ಮಾನವ ದೇಹ ಮತ್ತು ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಂಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅದರ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಿತ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಬಂಡಿಯನ್ನು ಸರಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ತಲುಪಿಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಗಾಢತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ವಚನರಚನೆಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಾಳಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಚಯನಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ – ಹಿರಿಯರು ಕಿರಿಯರೆನ್ನದೆ – ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಬಲ ಬಂದುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಉತ್ತಮ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವ್ಯವಸ್ಥಾವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಚೇತನದ ಪ್ರತೀಕ ಅವನು. ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಬಿಸುಟು, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿ ಜನಪರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವನು ಅವನು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಂತಹ ವ್ಯಾಪಕವೂ

ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡವು ಬಳಕೆಯಿಂದ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾದಿ ಮಿದುಗೊಂಡಿದ್ದ ಬಗೆ. ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ–ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿದ್ದವನು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಮಾತು ವಚನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದ ಈ ಪರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬೇರಾವ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆದಂತಹುದಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ನಿಲವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಲೇಪಿತವಾದದ್ದು. ಜಾತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಆವೇಶಯುತ ವಾದಮಂಡನೆಯನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯ ಅವನ ನಿಲವೂ ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿದೆ. "ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು, ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಣ್ಣವಿಟ್ಟು ನುಡಿವ ಅಣ್ಣಗಳ ಪರಿಯ ನೋಡಿರೋ. ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಹೊನ್ನ ಬಿಡರಿ, ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಮಣ್ಣ ಬಿಡರಿ, ಒಂದ ಬಿಟ್ಟಡೆಯೂ ಒಂದ ಬಿಡರಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಂತಪ್ಪಿರಿ ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ? ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರೆಂತು ಹೇಳಿದರು, ನೀವೆಂತು ಕೇಳಿದಿರಿ? ಹೆಣ್ಣನು ಹೆಣ್ಣೆಂದರಿವಿರಿ, ಹೊನ್ನನು ಹೊನ್ನೆಂದರಿವಿರಿ, ಮಣ್ಣನು ಮಣ್ಣೆಂದರಿವಿರಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಂತಪ್ಪಿರಣ್ಣಾ? ಬಿಟ್ಟಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಲ್ಲಡೆ, ಭವನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು. ಹಿಡಿದಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನೂ ಹಿಡಿದು, ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ, ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು" ಎಂಬ ನಿಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ವಚನಕಾರ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಪರಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದವನು ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದು ಕಾಲದ ವಿವೇಕದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ.

ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೂ ಬೆಡಗಿನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಡಗನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ನೇಯ್ಗೆಯ–ಮಗ್ಗದ ಮೂಲಕ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಚಪ್ಪಲಿ ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆದರೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದವನು, ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ ಬೆಡಗು ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಒಳಗೊಂದು ಗಾಲಿ, ಹೊರಗೊಂದು ಗಾಲಿ
ಎರಡಕ್ಕೆ ಹೂಡಿದುದೊಂದು ಹರಿಯಚ್ಚು
ಮೇಲೆ ಹಾಸಿದ ನೀಳ ಚೌಕದ

ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ "ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೇ ಹೊರತು, ಕೊನೆಯ ಸತ್ಯವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪಣ್ಯಾಂಗನೆ ಎಂಬುದರ ಅಪಪಾಠವೋ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ತಿದ್ದುಪಾಟೋ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಅವರು "ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ – ಮರು ಆಲೋಚನೆ" ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ–ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯೆಂಬಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, "ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ತೀರ್ಮಾನ ವನ್ನು ಅವರು ಬಹು ಆತುರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಈಗಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಪಾಟವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಾರ ಬಗೆಯೂ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಧರ್ಮ ಪತ್ನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸದೆ, ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಂಡಸೊಬ್ಬನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿತ್ತು? ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಗೂ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಗೂ ಯಾವುದೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಪಣ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಪುಣ್ಯ ಎಂದಾಗಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಊಹಿಸುವ ಎರಡು ಮೂರನೇ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿಡಿಯಾಗಲ್ಲ, ಸಂಯೋಜಕವಾಗಿ, ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನರ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನ ಕೂಡಿದವರಿಲ್ಲ" (ಎಡೆಮಠದ ನಾಗಿದೇವ್ಯನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಮಸಣಮ್ಮ), "ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲುಂಟೆ?" (ಕಾಟಕೂಟಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಚವ್ವೆ), "ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲಾಗದು" (ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕೇತಲದೇವಿ), "ಭಕ್ತ ವ್ರತಹೀನನರಿದು ನೆರೆಯೆನಯ್ಯ" (ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮ), "ವ್ರತಹೀನ ನಾದ ಬಳಿಕ ನೆರೆದಡೆ ನರಕವಯ್ಯಾ" (ಬತ್ತಲೇಶ್ವರನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ), "ವ್ರತ ಹೀನನ ನೆರೆಯಲು ನರಕಕ್ಕೆ ಮೂಲ" (ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ) "ವ್ರತ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ" (ಹಾದರ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ

ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವರಾಗಿರುವರೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ, ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ ಯಾರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹಿರಿ–ಕಿರಿಯರು one to one ಎನ್ನುವಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಗಣ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ನಾವು ಕೆಲವು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು, ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ನಿಲವಿಗೆ ಭಿನ್ನವೆನ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಧೀರ, ಉತ್ಸಾಹಿ, ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಉಜ್ವಲವಾದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಳವ್ವೆ

ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳ ಓಲೆಯ ಗರಿಯ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳವ್ವೆಯನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸದ್ಯ ದೊರೆಯುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೂವತ್ತಮೂರು, ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಅಜ್ಞಾತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಸಂಪಾದಕರು ನಮೂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರರ ಹೆಂಡತಿಯರು: ನೀಲಮ್ಮ, ದುಗ್ಗಳೆ ಹೀಗೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಬೊಂತಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರು; ಮತ್ತೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು; ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ರೇಮಮ್ಮ ಇಂತಹವರು; ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು; ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರದ ಹಾಗೂ ಮಿಕ್ಕಾವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿರುವ ಗುಂಪೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತವರು. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಯಾರ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮ, ಬತ್ತಲೇಶ್ವರನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ ಹೀಗೆ. ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತಮೂರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಇಂತಹವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮೂರು ಪರ್ಯಾಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರು. (೧) ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು; (೨) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಉಪಪತ್ನಿಯರು; ಹಾಗೂ (೩) ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿದ್ದು, ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವರೊಡನೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದವರು. ಅಲ್ಲದೆ

“ಹೆಣ್ಣನು ಹೆಣ್ಣಂದಿವಿರಿ, ಹೊನ್ನನು ಹೊನ್ನೆಂದರಿವಿರಿ, ಮಣ್ಣನು ಮಣ್ಣೆಂದರಿವಿರಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೆಂತಪ್ಪಿರಣ್ಣಾ? ಬಿಟ್ಟಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಲ್ಲಡೆ, ಭವನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು, ಹಿಡಿದಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನೂ ಹಿಡಿದು, ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ, ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು” ಎಂದು ಹೇಳಿದನೇ?

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ‘ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ’ದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಸಿಕ್ಕು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವಳು ಪೆದ್ದಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೇ ಸರಿ. ಇವಳ ಹನ್ನೆರಡು ವಚನಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತವೆ. ಅವಳ ವಚನಾಂಕಿತ ‘ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸ’ ಎಂದು; ಈ ಮೂಲಕವೂ ಅವಳು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ವ್ರತದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. “ವ್ರತವೆಂಬುದು ನಾಯಕ ರತ್ನ; ವ್ರತವೆಂಬುದು ಸುಪ್ಪಾಣಿಯ ಮುತ್ತು; ವ್ರತವೆಂಬುದು ಜೀವನ ಕಳೆ; ವ್ರತವೆಂಬುದು ಸುಯಿದಾನ; ವ್ರತ ತಪ್ಪಲು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸನೊಲ್ಲನವ್ವಾ” ಎಂದು ಒಂದು ವಚನ ಹೇಳಿದರೆ, “ವ್ರತ ಹೋದಾಗಳೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಳೆ ನಷ್ಟವವ್ವಾ. ಅವರು ಲಿಂಗವಿದ್ದೂ ಭವಿಗಳು, ಅದು ಹೇಗೆಂದಡೆ; ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ದೇಹದಂತೆ” ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ರತ ಯಾವುದಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಒಟ್ಟಾರೆಯ ಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತೆಯೇ ಕಾಳವ್ವೆಯದೂ ಜೋರು ದನಿಯೇ, ‘ಒಡೆಯರೆಂಬ ತುಡುಗುಣಿಗಳು ತಾವು ಪೂಜೆಗೊಂಬಲ್ಲಿ, ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೂ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಪತ್ರೆಗಳ ತಾಹ, ಹೋಗುವ ಬರುವ ಊಳಿಗವ ಕೊಂಬಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಕೆಲವರು ಜಂಗಮರನ್ನು ತುಡುಗುಣಿಗಳು ಎಂದು ಖಾರವಾಗಿ ಕರೆಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಅಪನಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಿಡುಕು ಅವಳದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳು ಆಡಂಬರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಂಕಿ ಕಾರುತ್ತಾಳೆ. “ತಂಬಾರದ ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಉರಿವಾತ ಭಕ್ತನೇ?” ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅವಳಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ (ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ) ಕಡು ಅಸಹನೆ; ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಮ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಕ್ರೋಧ. (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇವಳೂ ತನ್ನೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಿತ್ತು ಹೋಮ ಮಾಡುವ ವಿವರವನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ). ಹೀಗಾಗಿ, “ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊತ್ತಾರೆಯೆದ್ದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನದೆ ಮುನ್ನ ಒಂಟಿ

ಗಂಗಮ್ಮ), "ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯಲಾಗದು" (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ). "ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನ, ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯನ ಕಂಡಡೆ ಸತ್ತ ನಾಯ, ಕಾಗೆಯ ಕಂಡಂತೆ; ಅವರೊಡನೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು" (ಸಿದ್ಧಬುದ್ಧಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ) ಇವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯ "ವ್ರತಹೀನನರಿದು ಬೆರೆದಡೆ ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯ – ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಬೆರೆಯಲಾಗದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥ ವಾದರೂ ಏನು? ಕೆಲವೆಡೆ ನೆರೆ ಮತ್ತು ಕೂಡು ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯ ವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಇತರ ಗುಂಪಿನ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣದು, ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವೇ. ಎಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೇ, ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ 'ವ್ರತ' ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ? ಅದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಶೀಲ, ನೇಮ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ, ವೀರಶೈವ ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು, ಅಂದರೆ 'ವ್ರತಹೀನ' ಎಂಬುದು ಭವಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಭವಿಯೊಡನೆ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸು ತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದು ಪಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದರ ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೋ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ರೂಪವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೇ "ಸೂಳೆ ಭಕ್ತಳಾದಡೆ ಮಿಂಡಜಂಗಮಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಮಾಡಳು" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಕಾಳವ್ವೆಯನ್ನು 'ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದು ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಪತ್ನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗೆ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯಿದ್ದಳೆ, ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನೇ, ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದ ನಂತರವೂ ಅವಳನ್ನು ಜೊತೆಯಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿತ್ತೇ; ಅಥವಾ 'ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ, ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೋ ಆದ ಬಳಿಕವೋ ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನೇ, ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಿದ್ದನೇ, ಇದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಶರಣಸಮುದಾಯದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತೇ? ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕವೂ ಕಾಳವ್ವೆಯನ್ನು ತನ್ನ 'ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಥವಾ ತಾನು ಮಠಾಧಿಪತಿಯೊಬ್ಬನ ಉಪಪತ್ನಿ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಧೈರ್ಯದ ವಿಷಯ, ಅಥವಾ ಆಗ ಇಂಥದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು

ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಪುರುಷಂಗೆ ಕಾಮಧೇನು
ತುಡುಗುಣಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದಯ್ಯಾ,
ಸತ್ಯಪುರುಷಂಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ
ಕಲ್ಪಿಸಿದುದುನೀವುದಯ್ಯಾ,
ಅಸತ್ಯಪುರುಷಂಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ
ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದಯ್ಯಾ,
ಧರ್ಮಪುರುಷಂಗೆ ಚಿಂತಾಮಣಿ
ಚಿಂತಿಸಿದುದನೀವುದಯ್ಯಾ, ಅಧರ್ಮಪುರುಷಂಗೆ ಚಿಂತಾಮಣಿ
ಗಾಜಿನ ಮಣಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದಯ್ಯಾ
ಶ್ರೀಗುರುಕಾರುಣ್ಯವುಳ್ಳ ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ
ಜಂಗಮಲಿಂಗವಾಗಿ ತೋರುವುದಯ್ಯಾ,
ಭಕ್ತನಲ್ಲದ ಪಾಪಿಷ್ಠಂಗೆ
ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಮಾನವನಾಗಿ ತೋರುವುದಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸ ಒಲ್ಲನವ್ವಾ.

ಜಂಗಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ನೋಡುವ ನೋಟ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ವಸ್ತುಗಳು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಮಧೇನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಚಿಂತಾಮಣಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ಸಮತೂಕದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಳವ್ವೆ ಇಂತಹ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನೇಕೆ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೋ! ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು; ನಾವೀಗ ಕಿರುವಚನ ಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹಿರಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಅನುಕರಿಸ ಹೋಗಿ, ಅನಂತರ ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಕ್ರಮೇಣ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ವಚನ ರಚನೆಯ ಒಂದು ಹದ ಈ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಭಾಷೆಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ವಚನ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವಚನಗಳನ್ನು ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ, ಇತರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕಾರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿದ. ಈ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ವಚನರಚನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಅನುಕರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ವಚನಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಭಾಷಾಹದ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳು ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ನೋಡಿದರೇ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಂಡು ಶರಣು ಎಂದಡೆ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೂ ತೀವ್ರ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಅವಳ ಒಂದು ವಚನ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯ ಅವ್ಯೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ :

ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಕಿರಿಮೀನು ತಿಂಬವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಲಜ ಕುಲಜರೆಂಬರು.
ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತವ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ ಕೀಳುಜಾತಿಯೆಂಬರು.
ಅವರೆಂತು ಕೀಳುಜಾತಿಯಾದರು? ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾದಿರೋ?
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಗಿ ನಾಯಿ ನೆಕ್ಕಿ ಹೋಯಿತು
ಮಾದಿಗರುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗೆ ಶೋಭಿತವಾಯಿತು.
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ; ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯಾಯಿತು, ಸಗ್ಗಳೆಯಾಯಿತು,
ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯ ತುಪ್ಪವನು, ಸಗ್ಗಳೆಯ ನೀರನು ಶುದ್ಧವೆಂದು ಕುಡಿದ
ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ವಿಪ್ರಂಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸ ಒಲ್ಲನವ್ವಾ

ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತೆಯೇ ಅಂತ್ಯಜನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವರು ಊಟಮಾಡಿದ ಎಲೆಯನ್ನು ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಮಾದಿಗ ಹಸುವಿನ ಮಾಂಸ ತಿಂದ ಬಳಿಕ ಅದು ಇದ್ದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಕೆ-ಸಗ್ಗಳೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ-ನೀರುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ವಾದ ಅವಳದು. ಅವಳ ವಾದ ಚಾತುರ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಈ ವಚನವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಹೋಲುವ ವಚನವೊಂದು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬರೆದರೋ, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅನುಸರಿಸಿದರೋ, ಅಥವಾ ವಚನ ಸಂಕಲನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ವಚನಾಂಕಿತ ಬದಲಾದವೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ).

ಸರಳವಾದರೂ ಹೃದ್ಯವಾದ ವಚನವನ್ನು ಕಾಳವ್ವೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು. ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

ಭಾಗ್ಯವುಳ್ಳ ಪುರುಷಂಗೆ ಕಾಮಧೇನು
ಕಾಮಿಸಿದುದುನೀವುದಯ್ಯಾ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲವುಗಳು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾದ ಮೂಲತಃ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ರಚಿತವಾದವಲ್ಲ. ತಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಂದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತ ಬರೆದರು. ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲವೇ ವಚನಗಳು, ಅವನ್ನು ಯಾರೋ ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು- ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು. ಉಳಿಯಬೇಕಾದ, ಅಥವಾ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಅದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿಟ್ಟದ್ದು ; ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮುದ್ರಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಗವೇ ವಚನಗಳು. ವಚನರಚನೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು, ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವೀರಶೈವ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಆಗ ಬೆಳೆದಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತುಗಳಂತಹ ಕಡೆ ಈ ಭಾವನೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧಸ್ತರಗಳ ಜನರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ, ಅರ್ಥಹೇಳುವ, ಹಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳುಂಟು.

ವಚನಗಳೆಂದು ತೋರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಲೂ ಕಿರುವಚನಕಾರರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಲಿ, ಒಬ್ಬನ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಹದಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೂರಾರು ಜನ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯಬೇಕು, ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಅದನ್ನು ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಳಸಬೇಕು. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹದವನ್ನರಿಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದೆರಡು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಭಾಗ್ಯ.

(ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೨೦೦೯)

✤

(ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ೭೧೦) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ರೂಪಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯಾದರೂ ಎಡರ ಹಿಂದೆ ಧ್ವನಿತವಾದ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ತದ್ವಿರುದ್ಧ 'ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಸಮಾನಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತೇನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೆ, 'ಭವಿಯಾದವರನ್ನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ' ರೆದು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ, ಅವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಈ ಧ್ವನಿ ಕೇಳುವುದು ಸಹಜವೇ. ಮಿಕ್ಕ ವಚನಕಾರರ ಭಾವನೆಯೂ ಇಂತಹದೇ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ವೀರಶೈವರಾಗಿದ್ದವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ವಚನಕಾರರಿಗೆ ವೀರಶೈವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು ಎಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಮತಾಂತರಪೂರ್ವ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅಭಿಮಾನ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆಗ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಗೊಂಡವರೇಲ್ಲ ಆಗಿದ್ದರು, ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ–ವರ್ಣಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಗುರುಗಳು ದೀಕ್ಷೆಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಂಗಮರು ಭಕ್ತರಿಂದ ದಾಸೋಹ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಲಾಗಲೀ ತಮಗಿಂತ ಕೀಳುಜಾತಿಯವರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತಹ ಶಿಷ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡದೆ ಅಕ್ಕಿ–ಬೇಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ಕೆಲವರು ಊಟೋಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಬಸವಾದಿ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' ಎಂಬ ಇದೇ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಲಾಗಿದೆ.) ಆಗಿನ ನವವೀರಶೈವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಮಂದಿ ಈ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ, ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಗೋಣುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟರು. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಎಂಬ ಶರಣನ ಈ ವಚನಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ: "ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಸಿಷ್ಠಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರವನೆಂಬಂತೆ.... ಈ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ

ವಚನಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿ. ಈಗ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕಮತಗಳ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಇದ್ದ ಮತವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನಡೆಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜೈನರ ಆಚರಣೆಗಳ ಅತಿ ಕಾಠಿಣ್ಯ, ಅನೇಕ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬೀಭತ್ಸಸ್ವರೂಪ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಚಾರರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೊಸ ಮತದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಕೈ ಹಾಕಿದರು. ಈ ಹೊಸ ಮತದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ ಎಂದಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಹತ್ತೊಂಬಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಯಾವ ಚಳುವಳಿಯೂ ಮತದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಯಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಇತರ ಮತಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತರತಮಗಳಿಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದಾಂಧಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿತು ತಮ್ಮ ಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಆಶಿಸಿದರು.

ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೇ ತಾವು ಅನುಸರಿಸಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾಮೂಲವಾದ ಈ ಮತಪ್ರಸಾರ ಇತರ ಮತಗಳ ಬಹ್ವಂಶಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಲು ಹೊರಟಿತು. ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಆಚರಣೆ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮುತಾದವುಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಾಜನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಕಠಿಣವ್ರತಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಆದಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಸರಳತೆ, ಮುಗ್ಧಭಕ್ತಿ, ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಇರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮತವು ಕೇವಲ ಮೇಲು ಪದರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ, ಆದರ್ಶ.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದು ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜವನ್ನಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಜನಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಯನ್ನು "ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅತ್ಯಂಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ, ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ"

ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮತಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಪ್ರಸಾರ, ಮತಾಂತರ ಇವುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ತನ್ನ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವನ್ನು ಚಾಚಿದ್ದು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಪಂಪನು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಕರ್ಣನಿಂದ 'ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಚಲಂ ಕುಲಂ...' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹಗಳು, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೊಸ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಟಿಸಿರುವುದು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶ.

ಈಗ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಬಗ್ಗೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಹೊಲೆಯರ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನವಿತ್ತ; ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ವೀರಶೈವರು ನಿಂತರು. ಆದರೆ ಬಹಳ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೇ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಈ ಜಾತಿಪಿಡುಗು ಆವರಿಸಿತು. ಬಸವಣ್ಣ ವೈದಿಕಮತವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ, ಅಲ್ಲಿನ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ, ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ, ಆದರೆ ಅವನೇ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದನೇನೋ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅತಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ "ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆನಗೆ, ಜಂಗಮನೇ ಪ್ರಾಣವೆನಗೆ" ಒದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ, ಇದನ್ನು ಇತರ ವಚನಕಾರರೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ, ಸುಖೀಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರಾರೂ ದೊರೆಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ನೇಮಿಸುವವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಎಂಬುವವನು ಈಗಿನಂತೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಚನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುಜಂಗಮರನ್ನು ಆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ

"ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಂಗಳಲ್ಲಿ ತಂದ ಶಿಲೆಯ
ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಸಾರಗೈಯಲು ಅದು ಲಿಂಗವಾಗಿಪ್ಪುದಯ್ಯಾ,
ಸದ್ವಿಂಶೀಯರಾದ ವಟುಗಳ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ
ಸಂಸ್ಕಾರಗೈಯಲು ಗುರುಜಂಗಮವಾಗಿರ್ಪರಯ್ಯಾ
ಇಂತಹುದನಾರಯ್ಯದೆ, ಸಂಸ್ಕಾರವಿಹಿತ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮವ

ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು, ಈ ಪರಿ ತಪ್ಪದು" (ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು ೧೨೦) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಜಾತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಹೊರಟರೂ ಅವನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನಕಾರನೆಂದರೆ ಇವನೇ. ವಾತೂಳಾಗಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪೂರಾಣ, ಶಿವರಹಸ್ಯ, ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳು, ಗಾರುಡ–ಸ್ಕಂದ, ಮುಂತಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಇವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ, ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಇವನು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ. (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ೨೫೦) ಆದರೆ ಪೆದ್ದಿಯಂತಹವರು ಹೀಗಿದ್ದೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಕಾರಣವೇನಿತ್ತೋ!

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತಹವರು ತುಂಬಹ ಕಡಿಮೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿಯನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವನನ್ನೂ ಈ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿ ಹೆಮ್ಮೆ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವನನ್ನೂ ಈ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಕಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ" "ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ? ಮಡಿವಾಳನೆಂಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ? ಡೋಹಾರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ? ಮಾದಾರನೆಂಬೆನೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ? ಅನುಹಾರುವನೆಂದರೆ ಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯ" ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ, ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ ದಾಸೋಹದ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಡವಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ – ಎಂದರೆ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಗ, ಇವರುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ವಿಷಯ ಬೇಡ, ಗುರು ಜಂಗಮ ಇವರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ (ಉಣ್ಣುವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬೋನವಿಡುವುದು) ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಗುರು–ಜಂಗಮರು ಶೋಷಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದಾನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ, ವೃತ್ತಿಯ ಎಂದರೆ ನೌಕರಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲು ಅದು ಪೂಜೆಗೆ ಸಮಾನರೆಂಬ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಜನರರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚರ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವೆಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಲು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿಕೆ ಗಳು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಗಳವರನ್ನು, ಎಂದರೆ ಮಡಿವಾಳ, ಮೋಳಿಗೆ ಯಾಕ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನರನ್ನೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಲುವು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ರನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅನೇಕ ಹೆಂಗಸರೂ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹವಳು, ಆಗಿನ ಪಾಳೆಯಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದೂ, ತನಗೆ ಸರಿಬರದಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿದ್ದು, ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವು ದೃಢವಾದುದರ ಪ್ರತೀಕ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ತಾನೇ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೂ, "ಪರಮ ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ" ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ತೋರಿದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಎಂದರೆ ರಾಜನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊಲವನ್ನು ಬೇಟೆಮಾಡಿ ತಂದರೆ ಜನರೂ ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ರಾಜನ ಹೆಣವನ್ನು ಒಂದಡಿಕೆಗೂ ಕೊಳ್ಳುವರಿಲ್ಲ – ಎಂಬಂತಹ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನೆಂದರೆ ವಿಶೇಷ

ಪೂಜಿಸುವ ಅರೆಮರುಳನೆನಗೊಮ್ಮೆತೋರಿರಯ್ಯಾ''
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ''
(ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ವ. ೪೧೮; ೨ನೇ
ಮುದ್ರಣ, ಪು. ೧೮೭)

ಎಂದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರು-ಜಂಗಮರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತರಾಗು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಲಿಂಗದ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪುನರ್ನಿಮಾಣವಾಯಿತು; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ಕರೆದು ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆ ದೂಳೀಪಟವಾಯಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಗುರು-ಜಂಗಮರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸವಲತ್ತುಗಳು, ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ರಹದಾರಿಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸದ್ವಂಶ'ದ ವಟುಗಳು ಮಾತ್ರ ಗುರು-ಜಂಗಮರಾಗಬಹು ದೆಂಬುದನ್ನು ಜಾಣರಾದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಇರಾದೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಕಾಸಿಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರೀತಿ, ಇವು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಹೂಡಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸರಿಸಹೊರಟು ಮುಂದೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಜನರೂ ಬೇರೆ ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವಿದೆ, ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತರತಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು 'ಕಾಯಕ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಕ ವಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ದುಡಿಮೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿ ಕಾಯಕವೆಂದು ಕರೆದರು. ಶ್ರಮ, ತೃಪ್ತಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೇ ಕಾಯಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು, ದುಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸು ವುದು, ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು – ಈ ಮೂರು ಕಾಯಕದ

ವ್ಯಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ರಾಜತ್ವ, ಅದರ ಅನುವಂಶೀಯತೆ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿದೈವವಾದ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ ಅವನನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಇತರ ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹೋಲಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕೋಪ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರು ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಜಗಳ ರಾಜರೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಹೊರತು ರಾಜತ್ವವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ರಾಜತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಮತವೊಂದರ ಪ್ರಸಾರವೇ ವಿನಾ ಮತದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ಥಗಿತವಾದವು. ಮತವೆಂದರೆ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಆಗಿನ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಆಶಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮತದ ವಲಯದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವರು ತರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘಟನಾ ರೀತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

(ಆಸ್ವಾದ, ೧೯೮೩)

✤

ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾದವು. ಅದು ಅವರೆಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೊನಚನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ'ವು ತುಂಬಿದೆ; ಮುಂದಿನ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುವಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಸರಿ; ಅದರ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡಂತೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳು. ಬದುಕನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಯೊಂದರಿಂದ ಅರ್ಥವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ, ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸಂಖ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಲ್ಲದಿದ್ದವರಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಹೊಸ ನೆರೆಯೊಂದು ಬಂದು ಭೋರ್ಗರೆಯುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ಚಳವಳಿಯ ಕತೆ ರೋಚಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಚಳವಳಿಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜದ ಬದುಕು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರು ವಾಗ, ಜೀವಸೆಲೆಯು ಆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪುಟಿದು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ. ಸೂಕ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವಗಳು ಕೂಡಿಬಂದಾಗ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಿಂದ ನಡೆದ ಇಂತಹ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯು ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಈ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನವಾದವು, ಪೂರಕವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ನಡೆದದ್ದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವು ಹಲವು ವೇಳೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದುದಾದರೂ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಡಿಬರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನವು, ಜನರ ನೀತಿಧೋರಣೆ ಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಜನರ ನೀತಿಧೋರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ವಚನಗಳು ಮೂಡಿಬರುವ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು,

ವಚನ ಸ್ವರೂಪ – ಒಟ್ಟು ನೋಟ

೧. ಹಿನ್ನೆಲೆ

ವಚನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಈಗ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ, ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮೂಡುವವರೆಗೂ, ವಚನಗಳು 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವಚನ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು. ವಚನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಭೂತಪೂರ್ವವೆನಿಸುವ ಒಂದು ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿದವು. ಆ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿ, ವಿಚಾರಶೀಲರಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅವು ಬೆಳೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳೇ ಅಥವಾ ಬರೆದಿಟ್ಟವೇ ವಚನಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವು. ತಾವು ಕವಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ, ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಸಾನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ, ಆಸೆಗಳಾಗಲೀ ಅವರಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ್ದು ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು; ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ, ಹೊಸ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು, ಅಂತಹ ತಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆಶೋತ್ತರ ಗಳನ್ನು, ಇಹ–ಪರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ – ಅವು ವಿಚಾರಶೀಲರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಿಟ್ಟ ಅನುಭವದ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ– ಮನಂಬುಗುವ ರಚನೆಗಳಾದವು; ಅವೇ ವಚನಗಳು. ವಚನಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಆನಂದವಲ್ಲ; ವಿಷಯ ಪ್ರಸಾರ. ಆದರೆ ಆರ್ದ್ರ ಹೃದಯದ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ

ಹಾಗೂ ಚೋಳರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅವರಿಂದ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ.

ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಇವನಿಗೆ 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ' ಹಾಗೂ 'ರಾಜ ನಾರಾಯಣ' ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದವು. ಇವನು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ. ಚಾಲುಕ್ಯ-ಚೋಳ ಇವರ ನಡುವಣ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಯುದ್ಧ ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಇವರು, ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಾಲುಕ್ಯರೇ ಸೋತದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ಇವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ. ಕಲ್ಯಾಣವು ಮುಂದೆ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗದ ಜ್ವರವಿತ್ತು. ಅವನು ಕೊನೆಗೆ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುರವತ್ತಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ; ಅದು ಆದ್ದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೮ರಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ 'ಭುವನೈಕಮಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ತನ್ನ ತಮ್ಮನೊಂದಿಗೇ ವಿರಸ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವನು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಳಿದ; ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು. ವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರನೆಂಬ ಚೋಲ ದೊರೆಯನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಇವನು ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ ಉದಯಾದಿತ್ಯನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸೋತ. ಇವನು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಮತ್ತನಾಗಿ ಉನ್ಮತ್ತಗೊಂಡು ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಬಲಿಗೊಟ್ಟನೆಂದು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವನ ತಮ್ಮ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮೊದಲಿ ನಿಂದಲೂ ಅಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಚು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಕೆಲವರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಸೋಲಿಸಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೬ರಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೬ರಿಂದ ೧೧೨೬ರವರೆಗಿನ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇವನದು. ಇವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೬ರ ಮಾರ್ಚಿ ಒಂಬತ್ತಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ದಿನದಿಂದ 'ವಿಕ್ರಮಶಕೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಶಕೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಬಿಲ್ಹಣನು 'ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವಚರಿತಂ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ; ಹಾಗೆಯೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಗನಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರನು 'ವಿಕ್ರಮಾಂಕಾಭ್ಯುದಯಂ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ (ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ). ಹೀಗೆ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಕಾವ್ಯನಾಯಕನಾದ; ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ. ಇವನಿಗೆ 'ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ', 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ ದೇವ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು. ಇವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಂತೆಯೇ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಆಳುವ ರಾಜರು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನಗಳೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಾಜರ ಯುದ್ಧಗಳು, ಜನಪರ ಕೆಲಸಗಳು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತದ ಧೋರಣೆಯೇ ಆ ಕಾಲದ ಹೊರಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹ ಅಂಶಗಳು. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೇ ನಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ 'ಆಳು' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಆಳುತ್ತುಮಿರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ರಾಜರಿಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಂಡಾಗ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾದಾಗ 'ಆಡಳಿತ ನಡೆಸು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ'.[೧] ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಳುವವರ ಮನೋಭಾವವು ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೂ, ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಆಳುವವರ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ವಚನಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಆಳಿತ್ತಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು. (ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು). ಈ ರಾಜವಂಶದ ಇಮ್ಮಡಿ ತೈಲನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೩ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕರ್ಕನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನ್ಯಖೇಟವನ್ನೇ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿದ. ಅವನ ಬಳಿಕ ಅವನ ಮಗನಾದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನು (ಇವನು ಸತ್ತಿಗ, ಸತ್ತಿಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡು ತ್ತಿದ್ದ; ಇವನಿಗೆ ಇರಿವ ಬೆಡಂಗ ಹಾಗೂ ಅಕಲಂಕ ಚರಿತ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳೂ ಇದ್ದವು) ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಇವನೇ ರನ್ನನ ಆಶ್ರಯದಾತ; ಇವನನ್ನೇ ರನ್ನನು ತನ್ನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಭೀಮನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಜತೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ (ಇಮ್ಮಡಿ ತೈಲನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಚೋಳರೊಂದಿಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಹಲವು ವೇಳೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ್ದರು). ಮುಂದೆ ಇವನ ತಮ್ಮ ದಶವರ್ಮನ ಮಗ ಐದನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಇವನ ಆಡಳಿತ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೮ ಹಾಗೂ ೧೦೧೫ರ ನಡುವಣ ವರ್ಷಗಳು. ಆನಂತರ ಅವನ ತಮ್ಮ ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನು ಪಟ್ಟವೇರಿದ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಜಯಸಿಂಹನ ಅಕ್ಕ ಸೇನಾನಿಯಾದ ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯು ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದು 'ರಣಭೈರವ ದೇವಿ'ಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಜಯಸಿಂಹನ ಹೆಂಡತಿ ಸುಗ್ಗಲಾದೇವಿಯು ವೀರಶೈವ ಶರಣ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೇರೆ) ಭಕ್ತೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಯುದ್ಧಗಳಾದವು. ಇವನು ಚೇರರು

(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೯–೧೧೪೯) ಆಳಿದರು. ಆ ನಂತರ ಅವನ ತಮ್ಮ ಮೂರನೆಯ ತೈಲನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೯ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಂತರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರು. ಅವನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದ ಕಲಚುರಿ ವಂಶದ ಬಿಜ್ಜಳನು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ; ತೈಲನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದರೂ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮಂಡಳೇಶ್ವರರನ್ನು ತಾನೇ ನೇಮಕ ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಮಗ್ರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳನೇ ಮಹಾದಂಡ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನಂತೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೫ರ ವೇಳೆಗೆ ತೈಲನು ಕಾಕತೀಯ ರಾಜನಾದ ಪೋಲನೆಂಬುವವನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದ; ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ತೈಲನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗದೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಮೇಲೂ ತೈಲನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮುಂದೆ ಸುಮಾರು ಆರೇಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತೈಲನು ಹೆಸರಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರವೆಲ್ಲ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನನ್ನು ಆತ 'ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೧ರಲ್ಲಿ ತೈಲನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದನು. ಅವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೭ರವರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದನು.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಕಲಚುರಿ ದೊರೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೭ರ ಚಡಚಣದ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಆಗ ಮಂಗಳವಾಡದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾದ ಬಿಜ್ಜರಸನನ್ನು 'ಕಲಚುರ್ಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಲಚುರಿ ವಂಶದವನೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಾವ ಜೋಗಮನು ಕಲಚುರಿ ವಂಶದವನು. ಅವನ ಮಗ ಪೆರ್ಮಾಡಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೮ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾಡವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರ್ದವಾಡಿ ೧೦೦೦ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಮಗನೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಬಿಜ್ಜಳ. ಅವನನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೨ರ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದು 'ಕ್ಷೋಣಿಪಾಲ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ತೈಲನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪದವನ್ನು ಪಡೆದ ಬಿಜ್ಜಳನು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಿದ. ಮಂಗಳ ವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು, ಅವನೊಡನೆ ತಾನೂ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರದೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೆಳವಣಿಗೆ; ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಷ್ಟು; ಯಾವ ರಾಜನು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರೂ ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾಕಾಲ ಅವನು ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜರುಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಯುದ್ಧ ವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಒತ್ತಡ. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ

ಬಿಲ್ಹಣನೂ, 'ಮಿತಾಕ್ಷರ'ವೆಂಬ ಖ್ಯಾತ ನ್ಯಾಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನೂ ಇದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಅಭಿಲಚಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ' ಅಥವಾ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ವೆಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಮಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನೇ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.

ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ತೀರದಿಂದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ವರೆಗೂ, ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಓರಂಗಲ್ಲಿನವರೆಗೂ ಇವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹರಡಿತ್ತು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸಮೃದ್ಧಿಗಳು ನೆಲಸಿದ್ದವೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರೇನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವನೂ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಡೀ ಯುದ್ಧ ಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನೇ. ಚಾಲುಖ್ಯರ ಹಳೆಯ ಹಗೆಗಳಾದ ಚೋಳವಂಶದ ಅನೇಕ ರಾಜನೊಡನೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ. ಮೊದಲನೆಯ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ರಾಜೇಂದ್ರದೇವ, ವೀರರಾಜೇಂದ್ರ, ಮೊದಲನೇ ಕುಲೋತ್ತುಂಗ ಮುಂತಾದ ಚೋಳ ರಾಜರೊಡನೆ ಹತ್ತಾರು ಬಾರಿ ಸೆಣಸಾಡಿದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಚೋಳಕಟಕಸೂರೆಕಾರ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವನು ಮಾಳವ ದೊರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಶಿಲಾಹಾರ ದೊರೆಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಕಾದಿದನು. ಅಂತೆಯೇ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅಧೀನ ರಾಜರಾದ ಆದರೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಮರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು, ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಜೊತೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೦ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದ ಸಾಮಂತ ರಾಜರು ಇವನ ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದುದೂ ಇದೆ.

ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ರಚಿತವಾದದ್ದು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನು 'ಮಿತಾಕ್ಷರ'ದಲ್ಲಿ "ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಕ್ಷಿತಿತಲೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಲ್ಪಂ ಪುರಂ, ನೋದ್ರಷ್ಟಃ ಶ್ರುತ ಏವವಾಕ್ಷಿತಿಪತಿಃ ಶ್ರೀ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕೋಪಮಃ" (ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ನಗರವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಂತಹ ಕ್ಷಿತಿಪತಿಯು ಕಾಣಲಾಗಲೀ ಕೇಳಲಾಗಲೀ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೬ರಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ.

ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಮಗ ಮೂರನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೬–೧೧೩೯), ಆನಂತರ ಅವನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ

ಜೈನಮತವು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜರ ಪೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದರೂ, ಬರಬರುತ್ತ ತನ್ನ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಅನುದಿನದ ಮತಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಮತದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಹು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಜೈನಕ್ಕೂ ವೈದಿಕಕ್ಕೂ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾವಲಂಬಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ-ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ ವಿವಿಧ ಜನಪ್ರಿಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳು ಮೂಡಿದ್ದವು. ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ತಲುಪಿದ್ದು ಕೇವಲ ಕೆಲವರನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಿಜರನ್ನು, ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ವಿವಿಧ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಪೂಜಕ ಪಂಥಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ನಿಗೂಢವೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು : ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಬ್ಬನೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಶೈವಮತವು ಬರಬರುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದಷ್ಟು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾರುಕಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಕಾಪಾಲಿಕ. ರಾಮಾನುಜ ಹಾಗೂ ಕೇಶವ ಕಾಶ್ಮೀರಿಗಳು ಕಾರುಕಸಿದ್ಧಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪತಂಜಲಿಯು ಹೆಸರಿಸುವ 'ಶೈವಭಾಗವತ' ಎಂಬುದು ಶೈವಪಂಥೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ (ಎಂದರೆ ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪಾಶುಪತಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ) ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತಿ, ಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದರೂ,

ನಂತಹ ಅರ್ಧಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಳಿದ ರಾಜನ ಕಾಲಮಾನವೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದರೋ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಳುವವನನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವವರು. ಅವರಿಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು–ತಂತ್ರಗಳು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಲು ಬಿಡುವಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ, ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲೀ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೆ ಇಂತಹ ರಾಜರುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಕವಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ 'ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತಾ', 'ನಾವಿಷ್ಣುಃ ಪೃಥಿವೀಪತಿಃ' ಎಂಬಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಒಲವು ಸಂಪಾದಿಸುವವರು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಹಣೆಯ ಬರಹವಾದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ, ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬವಣೆ ಅವರ್ಣನೀಯ, ದಯನೀಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ರಾಜಸತ್ತೆಯು ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿದರೆ ಜನರು ಅಡಕೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣವು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಗಾಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತಿಶಯವಾದ ದಮನವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ನಾಗರಿಕ ಮಾನವನ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗಿನ ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಈ ಮಾತು ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿಜ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಜ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಹೇಗೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅಂತೆಯೇ ಮತಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ – ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಆ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಂಶ ನಿಜ.

ವಚನಕಾರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವೇಳೆಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ–ಜೈನಗಳಂತಹ ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವಗಳ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ವಿಧವಿಧವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧವು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾದ ಸಾಧಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ 'ಕಾಳಾಮುಖ'ರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪಾಶುಪತ : ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶ ಅಥವಾ ನಕುಲೀಶನೇ ಈ ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ್ಮವನ್ನು ಸುತ್ತಿರುವ ಮಾಯಪಾಶದ ಕಲ್ಪನೆ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಶುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು – ಮುಂತಾದ ಈ ಮತದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಲ್ಕಲ, ದಂಡ, ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ಕಮಂಡಲು, ಭಸ್ಮಶಯ್ಯೆ, ಶಂಖಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗುಹಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯನ್ನು 'ದೃಢ ಪಾಶುಪತವ್ರತೆ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಸಂಕಲ್ಪ ಯಜ್ಞೋಪವೇತ, ಅಗ್ನಿಯಾಧಾನ, ವಿರಜಾಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳ ಸ್ಮರಣೆ; ಹೋಮಹವಿಷ್ಯಾನ್ನ ಭೋಜನ, ರುದ್ರಾಗ್ನಿಯ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ ಜಟಿಲ ಮುಂಡಶಿಖಿ ಅಥವಾ ಏಕಜಟೀ ಅಥವಾ ನಗ್ನನಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರ ಚರ್ಮಚೀರ ವಸ್ತ್ರವಲ್ಕಲ ಉಟ್ಟು ದಂಡಮೇಖಲಾಯುಕ್ತನಾಗಿ; ವಿರಹಾಗ್ನಿ ಭಸ್ಮದಿಂದ ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಶಿವಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು – ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪತ ವ್ರತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ಪಾಶುಪತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಗೊರವರು ವಿಚಿತ್ರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರು ತ್ತಿದ್ದರು. 'ಕ್ರಾಥನ' (ನಿದ್ದೆ ಬಂದಂತೆ ನಟಿಸುವುದು), 'ಸ್ಪಂದನ' (ಲಕ್ವ ಹೊಡೆದಂತೆ ಮೈ ನಡುಗಿಸುವುದು), ಶೃಂಗಾರಣ (ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು) 'ಮಂದನ' (ಕುಂಟನಂತೆ ನಟಿಸುವುದು), 'ಅಪಿತದ್ ಭಾಷಣ' (ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು) – ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನರಿಂದ ಅಪಮಾನಿತರಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸೈರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರಭಾವನೆ ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು!

ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಗಳು : ಕಾಪಾಲಿಕ : ಇವರು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾದ ಶಿವಭಕ್ತರು. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಳೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಕಪಾಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವ ಶಿವನ ಮಹಾಭೈರವ ರೂಪದ ಆರಾಧಕನೇ ಕಾಪಾಲಿಕ. ನರಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ನರಮಾಂಸವನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಮಹಾಭೈರವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭೈರವಿ ಹಾಗೂ ಪಿಶಾಚಗಳಿಗೆ ರಕ್ತನಿವೇದನ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುವುದು – ಈ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಯೊಡನಿರುವಂತೆ ತಾನೂ ಪ್ರೇಯಸಿಯೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿರುವುದು –

ವಚನಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದವು. ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ತೆಗಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು (ಇತರ ಮತಗಳ ಜೊತೆಗೆ) ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಜಾತಿಶೈವ–ಅಜಾತಿಶೈವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವ, ಮಾರ್ಗಶೈವ ಮತ್ತು ಆದಿ ಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಯ್ಯನು ಶುದ್ಧ, ಮಿಶ್ರ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಶೈವಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ; ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು 'ಪಂಚಮಹಾಶೈವ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಷಡುಶೈವ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸಿಕ್ಕ ವಿವರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುವ ಸಾತ್ವಿಕ ಶೈವಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಮಾಚಾರದ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಡಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಸಾತ್ವಿಕ ಶೈವಗಳು : ಶುದ್ಧ ಶೈವ : ಆದಯ್ಯನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಮತವೇ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಶುದ್ಧಶೈವ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೂ ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತರಿಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಶಿವನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ, ದುರ್ಗಿ, ವಿನಾಯಕ, ಭೈರವ ಮುಂತಾದ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೇ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ–ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಾಳಾಮುಖ : ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ರಾಜಪೂಜಿತರೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಮಠ ಪಂಚಲಿಂಗಮಠಗಳ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು 'ಏಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಏಕ್ಕೋಟಿ' ಎಂಬುದು 'ಏಳ್ಕೋಟಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ್ತ ರೂಪ. ಮೈಲಾರ ದೇವರ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವಪ್ಪಗಳು ಕೂಗುವ 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಎಂಬ ಗರ್ಜನೆಗೆ ಈ ಶಬ್ದವು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪದವಿಗೆ ಬಂದ ಏಳುಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಏಳು ಕೋಟಿಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಏಳುಕೋಟಿ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರರೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದ್ದುದಾಗಿ ಮಾಧವರ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಕಪ್ಪುಗೆರೆಗಳನ್ನು

ಹೇಳುವ ಕೌಲ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಕಾರ ರಾಜಶೇಖರನ 'ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸೌರರು, ಗಾಣಾಪತ್ಯರು, ಚಾರ್ವಾಕರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ರಾಮಾನುಜರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಪಂಥಗಳು, ಉಪಾಸನಾ ದೈವಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ-ಬೀಭತ್ಸಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಪೂಜೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯಕರ ಆಚರಣೆಗಳು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಜನರು ಸಹಜ ಭಯದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವರಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತು. "ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲು ದೈವ, ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲ ನಾರಿ ದೈವ ಕಾಣಿಭೋ, ಕೊಳಗ ದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲು ದೈವ ಕಾಣಿಭೋ. ದೈವದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಅದರೊಡನೆ ವಾಮಾಚಾರ, ವಿಚಿತ್ರ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು: ಅವರು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಬೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಹಾವ್ರತಿಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬಲಿಯ ಪರಿಪಾಠವಂತೂ ಇದ್ದದ್ದೇ. ವೈದಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಯಜ್ಞಕಾಲದ ಬಲಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಲಿಗಳು ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಲಂಪಟತೆ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನ ಸುಖಾನ್ವೇಷಣೆ, ಅನಾಚಾರ, ದುರಾಸೆ – ಇವುಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮತ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾಲದ ಜೀವಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ದೇವರು – ದಿಂಡಿರ ಹೆಸರಿನ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು.[೪]

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಚಿನವರೆಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಸರ್ವ ವಿದಿತವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂದು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ

ಇಂತಹ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ – ಆಚರಣೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕಾಪಾಲಿಕನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರಣವು ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರ ಎಂಬುವವನ 'ಪ್ರಬೋದ ಚಂದ್ರೋದಯ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ನರಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತರೆ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಎಲುಬುಗಳ ಮಾಲೆ ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೀಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಇದೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವರು ರಸಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರು. ಪಾದರಸ – ಅಭ್ರಕಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗುಳಿಗೆಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿ ದೇಹ ಅಥವಾ ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ದೀರ್ಘಕಾಲ ದೇಹಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು ಇವರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪಾದರಸ, ಅಭ್ರಕಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿವನ ವೀರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯ ರೇತಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಾಥಪಂಥವು ಗೋರಖನಾಥನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಳಿ, ಚರ್ಪಟಿ, ಕೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ, ಭೂತನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮಂಜುನಾಥರೆಂಬ ನವನಾಥರಿಂದ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕೋಟಿ, ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ರಸಸಿದ್ಧರೆಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ. ಇವರೇ 'ನವಕೋಟಿಸಿದ್ಧ'ರು. ಇವರು ಹಠಯೋಗ, ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ, ಅಂಬಿಕಾಯೋಗ, ಆತ್ಮಯೋಗ, ಸಿದ್ಧಯೋಗ, ಪಿಶಾಚಯೋಗಗಳೆಂಬ 'ಷಡ್ವಿಧಕರ್ಮ'ಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು. ಇವರು ಮಲಮೂತ್ರ ಶುಕ್ಲಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ, ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಲಮ, ಆದಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು 'ಭೈರವ'ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಪಂಪನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೌಳರು : ಇವರು ಶಕ್ತಿಪೂಜಕರು. ಕೌಳರು ಒಂದೆಡೆ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಯೀಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೆಂಬ ಕವಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೌಳರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕೌಳ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಕೌಳ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯ ಆರಾಧಕರು. ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಗಳ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ ಯೋನಿಯನ್ನು (ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಪೂಜಿಸಿದರೆ; ಉತ್ತರ ಕೌಳರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಮದ್ಯ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮುದ್ರಾ, ಮೈಥುನಗಳನ್ನು ಪಂಚಮುದ್ರೆಗಳೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವೇ ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುಗಳು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ–ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, (ಉಮೆಯ ಪ್ರಿಯಕರನಾದ) ಶಿವನು ಮದ್ಯ–ಮೈಥುನಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು

ದ್ವಿಜವರ್ಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಬಲ, ಅಧಿಕಾರಬಲ, ಹಣಬಲದಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಮೂರು ಸದಾಕಾಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇನ್ನುಳಿದದ್ದು ಆದ್ವಿಜರಾದ ಶೂದ್ರವರ್ಗ, ಇವರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದಿಸುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಸಬುಗಳು ಅಥವಾ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಸಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿರುವುದು ಎಂಥವರಿಗಾದರೂ ಗೋಚರವಾಗುವ ಅಂಶ. ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀಮಿತವೂ ಸರಳವೂ ಆದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ, ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಸಬುಗಳೂ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳೂ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದವು. ಇದು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹರಿದುಬರುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸಬುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿನಿರತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ದೇಹಬಲಕ್ಕಿಂತ ಬುದ್ಧಿಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿದವಾದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳ ಕಸಬುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಂತೆ ಅವುಗಳ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ತಮಗೆ ತಾವೇ ಇತರ ಶೂದ್ರ ಪಂಗಡಗಳಿಂದ ಮೇಲೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಾಟವೂ ನಡೆಯಲು ಆಸ್ಪದ ವಾಯಿತು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯುಂಟಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' 'ಹೊಲೆಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂಬಂತಹ ಪದಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಈ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ವಚನವು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ :

ಶಿಖಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಯನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ
ನಾಸಿಕ ಬಣಜಿಗ, ಆಧರ ಒಕ್ಕಲಿಗ
ಕರ್ಣ ಗೊಲ್ಲ, ಕೊರಳು ಕುಂಬಾರ
ಬಾಹು ಪಾಂಚಾಳ, ಅಂಗೈ ಉಪ್ಪಾರ
ನಖ ನಾಯಿದ, ಒಡಲು ಡೊಂಬ
ಬೆನ್ನು ಅಸಗ, ಚರ್ಮ ಜಾಡ
ಪೃಷ್ಠಸಥಾನ ಕಬ್ಬಿಲಿಗ, ಒಳದೊಡೆ ಹೊಲೆಯ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ತುಂಬ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತು. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒತ್ತನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರಲೂ ಸಾಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವಿತವು ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಭದ್ರಕೋಟೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವೇ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾದರೂ ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ – ಇವು (ಈ ಮೂರು ದ್ವಿಜವರ್ಣಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಾಗಿದ್ದವು; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಉಪಪಂಗಡಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಶಂಕರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತರಾದ ಅದ್ವೈತ' ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ವೈಷ್ಣವವು (ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಯಜನ, ಯಾಜನ, ದಾನ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳೇ ಅನುಸರಣೀಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪಂಗಡವು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಾದ ವರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆಳುವವರ ಮೂಲವನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪುರಾಣರಚಕರಿರುವಾಗ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ವೈಶ್ಯರು. ಹಣಕಾಸಿನ ವಹಿವಾಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ವೈಶ್ಯಜನಾಂಗವು ತನ್ನ 'ಶುದ್ಧತೆ'ಯನ್ನು ಯಾವಾಗಿನಿಂದಲೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಜೊತೆಗೆ ವೈಶ್ಯ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೀರಬಣಂಜುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿದ್ದವು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಣಿಗ್ಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರಕ್ಷಕದಳವನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮೂರು

ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಮಾಂಸಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಶುಚಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆ ಮುಂಚೆ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಿರ್ಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ[೬] ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಕೆಳಸ್ತರದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಅನುಕರಿಸತೊಡಗಿ, ತಮಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನವರು ಎಂಬ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಊಟ-ಮದುವೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಮಡಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪವಾಯಿತು. ಸಮಾಜವು ಇಂಥವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಹೀನವಾದ ದ್ವೀಪಸ್ತೋಮವಾಯಿತು.

ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಂತ್ಯಜ'ನದು. "ಹೊಲೆಯ ನಾಯಿ ಹುಲುಸರವಿಯಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ" ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ನಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಾರದಿರದು, ಕಟುಕರು, ಬೆಸ್ತರು, ದೊಂಬರು, ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಜಲಗಾರರು ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವರ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗುರುತು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅವರು ಊರೊಳಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ ದಾರಿಯ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಚಂಡಾಲರು ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕೋಲಿನಿಂದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಟ್ಟಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಇತರರು ಈ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ದೂರ ಸರಿಯಲಿ ಎಂದು, ಅಂತ್ಯಜರು ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಇತರರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಗೌತಮನು ಇದನ್ನೊಂದು ವಿಧಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಹರಿಗೋಲು, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಬಾರುಕೋಲು, ನಗಾರಿ ಮುಂತಾದ ಚರ್ಮದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಲ್ಲಿ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದು ಸಾರುವ ಕೆಲಸವೂ ಇವರದೇ.[೭]

ಜಾತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮೇಲುಕೀಳೆಂದು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಸೀಳಿತ್ತು, ಅದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಲಿಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲುವರ್ಣದ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಶೂದ್ರಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೆಂತಹುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವಳಿಂದ ಮೊದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳ (ತಿಂಗಳ)

ಮೊಣಕಾಲು ಈಡಿಗ, ಕಣಕಾಲು ಸಮ್ಮಗಾರ
ಮೇಗಾಲು ಮಚ್ಚಿಗ, ಚಲಪಾದವೆಂಬ ಅಂಗಾಲು ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ
ಕಾಣಿರೋ–ಇಂತೀ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ತನ್ನಲ್ಲುಂಟು
ನಾವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾತಿಗೆ ಹೋರುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ
ನಮ್ಮ ಸೊಡ್ಡಳ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚರಯ್ಯಾ॥
(ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೯, ನ. ೮೧೪)

ನಿಂತ ಪುರುಷನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನು ತಲೆ(ಜುಟ್ಟು)ಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧಾನವು 'ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ'ವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಆ ಮುಂದೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಜಾತಿಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗಲೂ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಚಕ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಜಾತಿನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ತೀರ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರುಗಳಾಗಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತ, ಸವರ್ಣೀಯರ ನಿರಂತರ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು.

ಆ ಆನುಪೂರ್ವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳವರು ಬಾಧ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿಯು (ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ) ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಖ್ಯಾತಿವಡೆದಿರ್ದ ನಾಲ್ಕುಂ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ಮದುವೆಯಾಗಲಕ್ಕುಂ ಪಾರ್ವರ್ಗೀ ತೆಱದಿನೆಂಬರೇನಾ ಜಾತಿಗಳಿಕ್ಕಿದುದನುಣ್ಣವೆಂಬರಿದಣಕಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (VI.೯೨), ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಊಟ ಮಾಡದಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ವಿವಾಹವೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಶುಚಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವಳಾದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಅಂಥ ಮೇಲುಜಾತಿಯವನು) ಅಶುಚಿಗೊಳ್ಳಲಾರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಶೂದ್ರವು, ಅವರವರಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ತನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಮೇಲಾಟವಿರಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಕೀಳು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಮತವು ಹರಡಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಶುಚಿ ಅಥವಾ ಮಡಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೆಂದು ಡಾ.

ಸಾಲಪಡೆದು ತೀರಿಸಲಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತೊತ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ಬಳಿದೊತ್ತು ಅಥವಾ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ತೊತ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಇದ್ದರು. ತೊತ್ತುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಒಡೆಯನದು, ತೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೆಂಬುವುದು ಯಾವುದೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನು ತೊತ್ತನ್ನು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಜೀತಪದ್ಧತಿಯು ಈ ತೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ರೂಪ. ತೊತ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ತೀರ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಫಟಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವರಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ನತದೃಷ್ಟರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಷಟ್ಕರ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನ (ವೇದಾಭ್ಯಾಸ), ಅಧ್ಯಾಪನ (ವೇದಬೋಧನೆ), ಯಜನ (ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯವನ್ನು) ಮಾಡುವುದು), ಯಾಜನ (ಇತರ ದ್ವಿಜರಿಂದ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿಸುವುದು), ದಾನ (ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವುದು) ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಗ್ರಹ (ಇತರರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು). ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜೀವನ ಅವನ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪಡೆದ ದಾನದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತ ಅಷ್ಟೇನೂ ಇರದಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಆತನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವೇದಾಧ್ಯಯನ ನಿರತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ ಜೀವನೋಪಾಯ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದರೋ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇವನ ಅಧಿಕಾರ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಕ್ಷೇಮಸಾಧನೆ ಪ್ರಭುವರ್ಗದವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನಗಳನ್ನು ಸುಲಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತೆರಿಗೆ, ಸುಂಕ, ದಂಡ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದ್ದೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಅವರು ಪ್ರಬಲರೆನಿಸಿದ್ದರು. ನೇರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಸಂಬಂಧಿಗಳು ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣ ತಮ್ಮದೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತೆರಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ಹೊರೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು.

ವೈಶ್ಯರು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ವಹಿವಾಟಿನ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವರು; ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆ–ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂಥವರಿಗೆ

ಮೈಲಿಗೆ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ 'ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಜ್ಞಾನಾಭಾವ'ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಭಾಗಿಯಾಗದಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮೇಲುವರ್ಣದ ಗಂಡಸಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹದಿನಾರು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಒಂದೇ–ವಿವಾಹ. "ಪತಿಂ ಶುಶ್ರೂಷತೇ ಯೇನ ತೇನ ಸ್ವರ್ಗೇ ಮಹೀಯತೇ" (ಪತಿಶುಶ್ರೂಷೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ), "ನ ವಿಷ್ಕ್ರಯ ವಿಸಗಾಭ್ಯಾ ಭರ್ತುಭಾರ್ಯಾ ವಿಮುಚ್ಯತೇ / ಏವಂ ಷರ್ಮ ವಿಜಾನೀಮಃ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರಜಾಪತಿ ನಿರ್ಮಿತಂ" (ಗಂಡ ತೊರೆದರೂ ಸತ್ತರೂ ಹೆಂಡತಿಯ ವೈವಾಹಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ), "ಪಿತಾ ರಕ್ಷತಿ ಕೌಮಾರೇ ಭರ್ತಾ ರಕ್ಷತಿ ಯೌವನೇ, ರಕ್ಷಂತಿ ಸ್ಥವಿರೇ ಪುತ್ರಃ ನ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ" (ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ತಂದೆಯೂ, ಯೌವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡನೂ, ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಮಗನೂ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು) ಮುಂತಾದ ಮನುಪ್ರಣೀತ ವಿಧಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ವೈದಿಕ ಮತವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದ ಮಾಯೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಲಸನ್ಯಾಸದ ಪದ್ಧತಿ ಆಗಲೂ ಇತ್ತು, ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ ನಯಸೇನನು ತನ್ನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಎನಿಸುಜ್ವಳಮಾದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ ರವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುವೇ, ಪೆಣ್ಣೆನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದಡೆ ಪುರುಷನೊಳಾದ ಮಹಾ ಗುಣಂಗಳಂ ಪೋಲ್ತಪಳೇ" (VI. ೧೮೬) (ಎಷ್ಟು ಕಾಂತಿಯುಕ್ತನಾದರೇನು, ಚಂದ್ರನ ತೇಜಸ್ಸು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾದೀತೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಗುಣವಂತಳಾದರೂ ಪುರುಷನ ಮಹಾಗುಣಗಳಿಗೆ ಅವಳ ಗುಣಗಳು ಸಮಾನವೇ?) "ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು" ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಲೌಕಿಕದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಗಂಡನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾರಕವಾದ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೇ ಹೆಣ್ಣು!

ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶ. 'ದಾಸ' ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಳೆಯದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರನ್ನು ಸೋತವರು ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ. ಬರಬರುತ್ತ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆಯಿತು. 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ'ಯು ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಧ್ವಜಾಹೃತ, ಭಕ್ತದಾಸ, ಗೃಹಜ, ಕ್ರೀತ, ದತ್ರಿಮ, ಪೈತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ದಂಡದಾಸರೆಂದು ಏಳು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ವೈಶ್ಯರು ವೇದಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಕಲಿಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ–ವೈಶ್ಯರು ಅಕ್ಷರಕಲಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ತಿಳಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವೇದಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ ಮೀಸಲು. ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದರು. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶೂದ್ರರೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ವಿಷಯವಾಗದೆ ವರ್ಣ–ಜಾತಿ–ವರ್ಗಾಧಾರಿತ ವಾಗಿತ್ತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು, ಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದಂತೆಯೇ, ವಿಷಮತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಶವಾದ್ದರಿಂದ, ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತು ಹಗ್ಗದ ಉದ್ದ ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ದೂರ ಗೂಟದ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗಬಹುದಾದ ರೀತಿಯದು! ಮೇಲಿನಿಂದ ವಿಧಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಹಾಗೂ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ದೈವನಿಯಮವೆಂದು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವರ್ಣಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯುವುದು, ಸ್ಮೃತಿಗನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ರಾಜಶಾಹಿ–ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳ ಜನಗಳ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಏದುಸುರು ಬಿಡುವಂತಹ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ವಚನಗಳು ರಚನೆಯಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಕ್ಕುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿತ್ತು. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ರಚಿತವಾದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಆಧಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಪನು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿತ್ತು. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವು ಚಂಪೂವಿನ ಶಿಖರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಹಿಡಿತ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಅಲ್ಲದೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಅಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಕ್ತರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡ ವರ್ತಕರು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವರು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಬಿಗಿಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಿಡಿತ ಬೇರೆಯವರ ಕೈಲಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ವಿವಿಧ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳವರು. ದುಡಿಮೆಗಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕೈಕಾಲುಗಳಿಂದ ಅವರ ಜನನವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು 'ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂಥವರು ಯುದ್ಧದಂತಹ ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಜನರಿಂದ 'ಮೂವಿಟ್ಟಿ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿನ ವಿಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಬಂಧ ಕೆಲಸ ಎಂದು (ಇದರ ತದ್ಭವವೇ ಬಿಟ್ಟಿ). ಇಂತಹ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸಗಳು ಮೂರು ಬಗೆ: 'ಶೋಧನ ಕರ್ಮ' (ಶಿಬಿರ, ಮಾರ್ಗ, ಸೇತುವೆ, ಬಾವಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ), 'ವಹನ ಕಾರ್ಯ' (ಆಯುಧಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಆಹಾರ ಮುಂತಾದವುವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸುವುದು), ಹಾಗೂ 'ಅಪನಯನ ಕರ್ಮ' (ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಗಾಯಗೊಂಡ ವರನ್ನು ಹೊರುವುದು). ಇದು 'ಮೂವಿಟ್ಟಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದಂತೆ 'ಮೂವಿಷ್ಟಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಎಂತಹ ಪ್ರಬಲವೂ ದುರ್ಲಂಘ್ಯವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಪರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದು ಅದೇ. ವಿದ್ಯೆಯ ಗಳಿಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಲೌಕಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಕಸಬು–ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆ; ಅದರ ಶಿಖರವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷದಾಯಿಯಾದ ತಿಳಿವು, ಎಂದರೆ ವೇದಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಿರದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ವಾರಸುದಾರರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಇತರ ದ್ವಿಜರಾದ

ಯಂತಹ ಸಾಮಂತ ರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು, ಅವನು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತ ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅವನ ಬದುಕನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಪಂಪ, ಶಲ್ಯನ ಮೂಲಕ "ತಮ್ಮೊಳಗ್ಗಲಿಸಿ ಪೊದಳ್ದು ಪರ್ವಿದ ವಿವೇಕತೆಯಿಂ ನೃಪಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಸಂಚಲಮ್, ಅದರಿಂದಂ ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ" ಎಂದು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಭಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಾಗ್ರತ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವವು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಜಾತಿಯ ಅವಾಂತರ – ರಾಜನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಭಾಸ್ನಾತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ – 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ.

ಪಂಪನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ರನ್ನನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯತೆಯನ್ನು ತಂದು, ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿಗಿಂತಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೆ ತನ್ನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವು ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ, ರನ್ನನು 'ಅಜಿತ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿನ ಸಗರನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ಸಾವಿನಂತಹ ಚಿರಂತನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ನಾಗಚಂದ್ರನಂತಹ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜನ್ನನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ ತನ್ನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಹಾಗೂ 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದ ವಸುಷೇಣ ಸುನಂದೆಯರ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ನಯಸೇನನಂತಹ ಕವಿಯು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಸಂವಹನದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಡಿವಾರಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೀಯದೆ ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವಂತಾದುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಶೈಲಿಯ ಬರಡುತನವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ಕನ್ನಡಪರ ಧೋರಣೆಗೆ (ಎಂದರೆ ಜನಪರತೆಗೆ) ಧ್ವನಿ ನೀಡಿದುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು.

ಜೈನಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯು ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಜನರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ, ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ನೇರ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿವೆ.

ಪಂಪನಂತಹ ಜೈನಕವಿಗಳು ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರು; ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ತಂದಿತ್ತಿದ್ದರು.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನು ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರದ ಶಿಖರ ಕವಿಯೂ ಹೌದು; ಅದನ್ನು ಸ್ಥಗಿತತೆಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದವನೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಸ್ತು–ವರ್ಣನೆ–ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವು ಜಡಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾನಪದದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತೇ ಪಂಪನು, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿದುದು ಅದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಬಿಗುಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆಯೇ ಜಾನಪದದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಬಂಧವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದ. ಇದನ್ನೇ ಆತ ದೇಸಿ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಸಾರ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಭಾರತ ಕತೆಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ, ವ್ಯಾಸನು ರಚಿಸಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡತನದ ಲೇಪನವನ್ನು ಪಂಪ ನೀಡಿದ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಆಶೋತ್ತರ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತ. "ಚಾಗದ ಭೋಗದಕ್ಕರದ ಗೇಯದ ಗೊಟ್ಟಿಯಲಂಪಿನಿಂಪು ಗಳ್ಗಾಗರಮಾದ ಮಾನಿಸರೆ ಮಾನಸರ್" ಎಂದು ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಆದರ್ಶ ರೂಪವನ್ನಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆದರ್ಶಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾಗದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ವಸ್ತುಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ "ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ, ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ, ಗಂಡಿನೊಳ್ ಭೀಮಸೇನಂ, ಬಲದೊಳ್ ಮದ್ರೇಶಂ, ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯೊಳಮರಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ, ಚಾಪವಿದ್ಯಾಬಲದೊಳ್ ಕುಂಭೋದ್ಭವಂ, ಸಾಹಸದ ಮಹಿಮೆಯೊಳ್ ಫಲ್ಗುಣಂ, ಧರ್ಮದೊಳ್ ನಿರ್ಮಲ ಚಿತ್ತಂ ಧರ್ಮಪುತ್ರಂ ಮಿಗಿಲ್" ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, "ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲ ಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರಕುಲ"ವೆಂದು ತನ್ನ ಜಾಗ್ರತಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ, ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ (ಅಥವಾ ಹೀನಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ) ಅನೇಕ ಕಷ್ಟನಷ್ಟ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದುರಂತಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು ಚಲಂ ಕುಲಂ ಗುಣಂ ಕುಲಂ ಅಭಿಮಾನ ಕುಲಂ ಅಣ್ಮು ಕುಲಂ" ಎಂದು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ, "ನಿಮ್ಮ ಕುಲವಾಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟು ಮಾಡುಗುಂ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಕೇಡನ್ನು ಕವಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರಿಕೇಸರಿ

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವುದಿಷ್ಟು: ಭಾರತೀಯ ಬದುಕು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಾದ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರ ಫಲವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಗ್ಧಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಜನಪರವೂ ಜೀವನಪರವೂ ಆದ ಚೇತಸರದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಶರಣ ಚಳಿವಳಿ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಅಥವಾ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೇರುಗಳು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಕಾಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ – ಇವರುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಮೇಲುಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಸಕಲ ಅಂಶಗಳೂ ಮತಧರ್ಮದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯು ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವೈದಿಕಮತದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಶರಣರ ಬಗೆಗಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ :

೧. ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು, ಕೆಲವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದ್ದರಾದರೂ ಅವರೆಲ್ಲ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ವಿರೋಧಿಗಳು; ೨. ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದು ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇತರ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ; ೩. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು. ಶಿವದ್ರೋಹವಾದರೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಲೂ ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯ ದಿದ್ದವರು; ೪. ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದದಂತಹ ಅಸಮಾನಭಾವನೆಯನ್ನವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಕರ್ಮಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯದ ವಿರೋಧಿಗಳು; ೫. ಮಾಂಸಾ

ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ರುದ್ರಭಟ್ಟನು ತನ್ನ 'ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣ.

ಎಂದರೆ ವಚನಗಳು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಅದರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯು ಎರಡು ಕವಲಿನಲ್ಲಿ ಹರಿದಿತ್ತು; ಜನಪರತೆಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ಯಾದರೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೈನರ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳು, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲ ದಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮದಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಜನರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಕವಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಭಾಷೆಯೆಡೆಗೆ ಓಲುವುದೂ, ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗುವುದೂ, ಜಾನಪದದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೂ ಸಹಜ. ಮೇಲುಸ್ತರದ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವುಕತೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವಿರುವ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ.

ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗಿರಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯಾಂಶವುಳ್ಳ ಶಾಸನಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು. ನಮ್ಮ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳೂ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಣವಂತರು. ಯುದ್ಧಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ದಾನಿಗಳ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಶೈಲಿಯನ್ನು, ಹಳಗನ್ನಡದ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ, ಕವಿಸಮಯಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದರೂ, ಶಾಸನ ರಚನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆನ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬಿಗುಮಾನದ ಮುಖಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವಚನಗಳ ಭಾಷೆಯು ಆಡುಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದವು.

ವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು; ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಯಜ್ಞ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದವು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದರು. "ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು ಎಲೆ ಹೋತೇ, ಅಳುಕಂಡಾ", "ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಕರ್ತರನ್ನು ಶೋಷಕರೆಂಬಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಲಿಪಶುವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂತೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ ಹಾಗೂ ವೇದವಿದರನ್ನು ಹೀಗಳೆದು ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕನಿಷ್ಠರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೧೨] ಈ ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯೀಯುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು 'ಕರ್ಮಲತೆ' ಎಂದು ಕಿತ್ತೆಸೆದ ಪ್ರಕರಣವು ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ವಿಷಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯಿದ್ದವರು ದ್ವಿಜರು ಮಾತ್ರ. ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. "ಚತುರ್ವರ್ಣಿಯಾದಡೇನು ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ, ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದಡೇನು (ಚರಮ) ದೇಹವಳಿಯದವನೆ ಚಾಂಡಾಲ ನೋಡಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ[೧೩] ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮ ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವದ ವರ್ಣಕಲಂಕವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಂತೂ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. "ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ, ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ, ಆಗಮವೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ, ಪುರಾಣಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ, ಇಂತಿವನರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೇ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು".[೧೪] ಈ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು ಯಾರೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅರಿದವರನ್ನು "ನೇತಿಗಳೆದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನು". ಹೀಗೆ ವೇದಸಂಬಂಧೀ ಬರಹವನ್ನೆಲ್ಲ ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ಅಲ್ಲಮ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣಗಳೇ ಜಾತಿಗಳಾದರೂ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದವು. ಅವರೂ ದ್ವಿಜರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ತಾವೆಲ್ಲ ಮೊದಲ

ಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿನಿಟ್ಟಾದ ವಿರೋಧ ಭಾವನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ; ೬. ಶಿವನನ್ನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಒಯ್ಯಬಹುದಾದ ಲಿಂಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಎರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೀಠದ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಂಗೈ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಎರಡೂ ರೀತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು; ೭. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನಿಗೆ ತಾವು ಜೋಳವಾಳಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೆಂಬುದು ಅವರ ಭಾವನೆ; ಹಾಗೂ ೮. ಭಕ್ತರು ಸೇರಿ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು; ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಶಿವನಷ್ಟೇ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರದಾಗಿತ್ತು.[೯]

ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ವ್ಯಾಪಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತರು; ಚಳವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದಿತು. ಶಿವನು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವ. ಅವನನ್ನು ರುದ್ರನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲಂಕವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಒಂದೆಡೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೧೦] ಇದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಮೊದಲ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುತ್ತ ಹರಡದೆ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಪ್ರಮುಖ ಮುಂದಾಳುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಒಂದು ಜನತಾ ಚಳವಳಿ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಶರಣರು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಬಯಸಿದ ಮತವು ಕಾಳಾಮುಖದಂತಹ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಶೈವಪಂಥಗಳ ವಿಕಸಿತವೂ ಪರಿಷ್ಕೃತವೂ ಆವೇಶಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ವೈದಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕೊಡವಿ ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಚಳವಳಿಯು 'ಕ್ಷುದ್ರದೈವ ಪೂಜೆ ಬಿಟ್ಟು ವೇದೋತ್ತರ ನಾಗರಿಕ ದೇವರ ಪೂಜೆಯ' ಆಶಯ ಹೊತ್ತು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಹರಡಿದ 'ಆರ್ಯೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೧]

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕ ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ

ವಾಗಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವಿದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕ್ರೋಧದಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನೂ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಮಾನವ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಭವಿ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನ ಗೌರವದಿಂದಲೂ, ಭವಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನ ನಿರ್ಭಾವುಕತೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಣುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ : "ದೇವ, ದೇವಾ, ಬಿನ್ನಹ ಅವಧಾರು, ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ, ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರನಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ".[೧೭] ಇದು ಕೇವಲ ಆಯಾ ವಚನಕಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ, ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇವರ ವಚನಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವೀರಶೈವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನರೆಂದು ಕಾಣುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂತೆಯೇ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ. ಆದರೆ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು. ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ, ರಾಮನಾಥ"[೧೮] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ[೧೯] ಹಾಗೂ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯರೂ[೨೦] ಅದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಾರಣ ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ "ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ, ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ"[೨೧] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಕಾರಣ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿ ಅರ್ಹರೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿ ದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಕಡ್ಡಾಯವೂ ಹೌದು. "ಸತಿಸುತಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನಕ್ಕ ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು"[೨೨] (ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ ವಚನಕಾರರು. ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ

ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕೆಳಸ್ತರದವರಲ್ಲಿದ್ದ ದೈನ್ಯವು ಜಾತಿಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ವಚನಕಾರರು ಇಂತಹ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ "ವಾರವೇಳು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬರಯ್ಯಾ, ಅದ ನಾವು ಅಲ್ಲವೆಂಬೆವು. ಇರುಳೊಂದು ವಾರ, ಹಗಲೊಂದು ವಾರ, ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ, ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ. ನಾವು ಬಲ್ಲುದು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ"[೧೫] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ವಾರದ ವಿಭಜನೆ ಹೇಗೆ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವಚನಕಾರನದು. ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ :

ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ
ಆಶೆಯಾಮಿಷ ರೋಷ ಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ
ಏನನೋದಿ, ಏನ ಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ!
ಕುಲಜನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?
'ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ
ಆತ್ಮ ಜೀವಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ'
ಎಂದುದಾಗಿ
ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ
ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ
ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನರಿದವನೇ ಕುಲಜನು.[೧೬]

ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಜಸ್ಸು–ಗಂಡಿನ ರೇತಸ್ಸುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸೂಚಿಸುವ, ಹಾಗೂ ಜೀವ ದೇಹಧರಿಸಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭವಿಸುವ ರಾಗಭಾವಾದಿ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾದವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ವಚನಕಾರನು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದವನೆಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳವರೆಂದು ಜನರು ಪರಿಗಣಿತರಾದರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಮಿಕ

ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ?"[೨೬] ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂಜಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರ ಸಂಕೇತವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿವನ ಸಂಕೇತವಿದು. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು "ಕುರುಹು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಗಂತವ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವನು' ಅಮೂರ್ತ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಬಹು ಚೆಲುವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ :

ಖಂಡಿತವಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಿತ ನೀನೆ
ನಿನ್ನ ಕಂಡವರುಂಟೆ, ಹೇಳಯ್ಯಾ?
ಕಂಡೆನೆಂಬುವರೆಲ್ಲ ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ನೀ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಬಿಂದು
ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗುವ ಚೆಂದವ ಕಂಡು
ಕಣ್ದೆರೆದೆ ಕಾಣಾ, ರಾಮನಾಥಾ[೨೭]

ದೇವರು ಅಖಂಡಿತನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು (ಬರಿಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ) ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುವವರೆಲ್ಲ ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳು! ಬಂಜೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ; ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಬಂಜೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪ, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಅದರ (ಅಖಂಡಿತವಾದದ್ದರ) ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ತಾನು 'ಕಣ್ದೆರೆ'ಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬರಿ ಕಣ್ಣನ್ನು ಅರಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ದೇವರ ದೃಷ್ಟ ರೂಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು.

ಈ ಕುರುಹನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ದೈವಗಳೆಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ" ಮುಂತಾಗಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನು, ಈ ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳು ಜನರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಹಾಳು ಮೊರಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಊರ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಹೂಗಿಡ ಮರಂಗಳಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮ ಮಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಪಥಪಟ್ಟಣಂಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯಾಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿ, ಕರೆವೆಮ್ಮೆ ಹಸುಗೂಸು ಬಸುರಿ ಬಾಣತಿ ಕುಮಾರಿ ಕೊಡಗೂಸೆಂಬವರ ಹಿಡಿದುಂಬ ತಿರಿದುಂಬ ಮಾರಯ್ಯ ಬೀರಯ್ಯ ಬೇಚರ ಗಾವಿಲ ಅಂತರಬೆಂತರ ಕಾಳಯ್ಯ ಧೂಳಯ್ಯ ಕೇತಯ್ಯಗಳೆಂಬ ನೂರು ಮಡಕೆಗೆ ನಮ್ಮ

ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಹವಿರುವಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಂತಹ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೆ ಎಂಬರು. ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೇ? ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ? ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾರಿಗೆಂಬ ತಿಳಿವಲ್ಲಿಯೆ ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆಸಂದಿತ್ತು."[೨೩]

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪಾತ್ರವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಸಕಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಇಂತಹವುಗಳಿಗೂ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವಶರಣರು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. "ಕಲ್ಲದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರು ಆಗದು ಕಾಣಿರೋ–ಅಗಡಿಗರಾದಿರಲ್ಲಾ!" "ದೇಹದೊಳಗೆ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ದೇಗುಲವೇಕಯ್ಯ?" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕನರಕ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೨೪] ಬಸವಣ್ಣನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಹತ್ತು ಮತ್ತರ ಭೂಮಿ ಬತ್ತದ ಹಯನು ನಂದಾದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹೆನೆಂಬವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು."[೨೫]

ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಪೂಜಿಸದೆ, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಾಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ, ಸ್ವಂತದ ಜರೂರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನುಭವ, ಆಂತರಂಗಿಕವಾದದ್ದು; ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಪೂರೈಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇತರರಿಂದ ಮಾಡಿಸಲಾಗದು. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕಾಮದ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಹಸಿವಿನಂತೆ ಸಾವಯವವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಪೂಜೆಗೆ ಇತರರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. "ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ತಾನುಂಬ ಊಟವನು ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೆ? ತನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ನಿತ್ಯನೇಮದ ತಾ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ

ಶರಣರು ಅಳವಡಿಸಿದರು (ಈ ವಿಚಾರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಚನಕಾರರದು ವೈದಿಕ ಮತಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ – ಈ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯವರು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು, ಅದ್ವಿಜ ವರ್ಣಗಳವರು, ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದವರ ಚಳವಳಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸು ವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕ ಚಳವಳಿಗಳೂ ಮೈತಳೆಯುವುದು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದಲೇ, ಅವರ ಆಕ್ರೋಶ–ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿಯೇ. ಅದುವರೆಗೆ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಿದ್ದ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ನೀಡಿದ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಭರವಸೆಯುಂಟಾಯಿತು, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವೊದಗಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುಮಾನ, ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನಿತ್ತು ಅವರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನವು ಒಟ್ಟು ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ :

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ, ಬಡವನಯ್ಯ
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೆ ದೇಗುಲ
ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಲಶವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಕೇಳಯ್ಯಾ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ[೩೩]

ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತಹ ಅರ್ಥವಿಹೀನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಣವು ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಚನಕಾರರು, ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ಬದುಕನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೇಪದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕು, ಜೀವಪರತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಜಂಗಮವೆಂದೂ, ನಿರ್ಜೀವದ ಉಪಾಸನೆ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಗಳೇ ಸ್ಥಾವರವೆಂದೂ ಸಾರಿ, ಒಟ್ಟು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ತನ್ನ ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವವು ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜನರಿದ್ದರು. ವಚನಕಾರರೇನೋ ಜಾತಿವಿಹೀನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಶರಣೆಂಬುವುದೊಂದೆ ದಡಿ ಸಾಲದೆ?[೨೮] ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಆಗಲೂ ಲೋಗರ ಮನೆಯ ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡಿಪ್ಪವು ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು, ಹೋಗೆಂದೆಡೆ ಹೋಗವು ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು, ನಾಯಿಗಿಂತ ಕರಕಷ್ಟ ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು. ಲೋಗರ ಬೇಡಿಕೊಂಡುಂಬ ದೈವಗಳು ತಾವೇನ ಕೊಡುವುವು?"[೨೯]

ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಬೀಭತ್ಸಕರವೂ ಆದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತೊಡಗಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. "ಹಠಯೋಗ ಅಂಬಿಕೆಯೆಂದು, ಅಕುಂಚನವೆಂದು, ವಜ್ರ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲ ಮೂತ್ರಂಗಳ ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಇದು ಪೂರ್ವ ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯ ಆಚರಿಸುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು. ಮೇಣು, ತಲೆಯೊಳಗಣ ವಾತಪಿತ್ಥಶ್ಲೇಷ್ಮವ ತೆಗೆದು ಅಮೃತವೆಂದು ಬಿನುಗು ದೃಷ್ಟವ ತೋರುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು"[೩೦] ಅಂತೆಯೇ ಶಕುನಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು[೩೧], ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸು ವುದು[೩೨] ಮುಂತಾದುವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಮೇಲೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕಲು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲು ವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಅವಶ್ಯಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುತ್ಪಾದಕವಾದರೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕೆಲವಿವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ವರ್ಗಗಳೂ ಕೆಲವಿವೆ. ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಮಾಜದ್ದು. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸುವ 'ದಾಸೋಹ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿ ಕಾಯಕವು ಸಮಾಜದ ಸುಮುಖತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದುಡಿಯಬೇಕು, ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ದುಡಿತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಯಸಬೇಕು. ತನಗೆ ಅವಶ್ಯಕ ವಾದದ್ದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ 'ದಾಸೋಹ'ದ ಮೂಲಕ ಸವೆಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೊಂದನ್ನು ತಾವು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ

ಜಾತಿಗೆರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಾದರೂ ಆಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದ ಆದರ್ಶಮಯ ವಾತಾವರಣ ಮಾಯವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ವೃತ್ತಿ–ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.

ಬಸವಾದಿಗಳು ವೈದಿಕ ಮತದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಅವರ ನಂತರದ ವೀರಶೈವವು ಮತ್ತೆ ಗಾಢವಾದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲದೆ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ, ಬಹುದೈವೋಪಾಸನೆ, ವಿವಿಧ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ – ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿದವು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೇದಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿದ ಶಿವನನ್ನು ಪರಮದೈವ ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದುದು, ಹಾಗೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು. ವೇದಪರಂಪರೆಯೂ ಆಗ ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ವೀರಶೈವವೂ ವೈದಿಕ ಸಮ್ಮತ ಶೈವಶಾಖೆಯೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಶರಣರು ಜೈನ–ಬೌದ್ಧಗಳಂತೆ ಇತರ ವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ಶಿವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಮನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ವೈದಿಕವಲ್ಲದ ಉಪಸಾನ ದೈವವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧರಂತೆ ದೇವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವವು ಅವೈದಿಕವೆನಿಸಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು!

ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದ ರಿಂದಾಗಿಯೂ, ಶಿವನ ನಾನಾ ರೂಪಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ದೈವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವು ವೀರಶೈವದ ಒಳಹೊಕ್ಕಿತು. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ತನ್ನ ಸಕಲವನ್ನು ಮೊದಲು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಭಕ್ತನು ಅನಂತರ ತಾನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಜಂಗಮ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಂಗಮನು ಪಡೆಯುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಆಸ್ಪದವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮರಳುವಂತಾಯಿತು.

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ, ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅವಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೇನೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಸಾರಿದವರಾದರೂ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬಹು

ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಯ ಗುಂಗಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗುರು–ಜಂಗಮರಂತಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಜಾತೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದರು. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತತೆಯಿಂದ ಬೆರೆಯದೆ, ಅವರ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಅದು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಿಂತ ಕೀಳೆನಿಸಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಅಕ್ಕಿ–ಬೇಳೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು "ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಕೊಂಡುಹೋಗುವ ಗುರುವನು ಕಂಡರೆ, ಕೆಡವಿ ಹಾಕಿ ಮೂಗನೆ ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗಿಯ ಕಲ್ಲಿಕೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸಾಸಿವೆಯ ಹಿಟ್ಟನೆ ತಳಿದು, ಮೇಲೆ ಲಿಂಬಿಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ ಪಡುವ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿಯೆಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ"[೩೪] ಎಂದು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುರು ಜಂಗಮರ ಹಿಂದಿನ ಕುಲಜಾತಿಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯರೂ ಕೆದಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೈವುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಊಟ–ಉಪಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದರು. "ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು, ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಪೇಚಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಉಂಬುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" ಎಂಬುದು ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.[೩೫]

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಒಂದು ಕಾರಣ, ಕಾಯಕವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ನೆಲೆಗೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತಾದದ್ದು. ವೃತ್ತಿಯ ಅನುವಂಶೀಯತೆಯೇ ಜಾತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿ ದ್ದೇವೆ. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಾಯಕಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾದವೆಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಯಾರು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ದರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿಯಿತು; ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ 'ಶರಣ' ನಾಗುವಿಕೆಗೆ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತು. ತುಂಬ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಯತ್ನಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಇದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ಪೂರ್ವದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೆಂದು ವಚನ ಕಾರರು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಛಲವಾದಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ವೃತ್ತಿ–ಜಾತಿಗಳ ನೇರ ಸಂಬಂಧವು ಒಡೆದುಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ನಾಲ್ಕಾರು ಪೀಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ

ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕವಿಯು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಸಂಗೀತಾಂಶಕ್ಕಿಂತ ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣೆಯ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ 'ಹಾಡು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಚನಕಾರರೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[೩೯] ಅದರೆ ವಚನಕಾರರು ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ) ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸುಂದರ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ಅವು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಲಯವಂತಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ರಚನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ 'ಮುಕ್ತತೆ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು.[೪೦]

ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಅವು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ರಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಅಂಕಿತ'ಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದುವರೆಗೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬಳಸಿದವರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಕಿತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. – 'ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ' 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ' 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬಂತೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾವರ ದೈವಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಕಿತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಶಿವನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದು – ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕೇ ನೋಡಬೇಕು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬಳ್ಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' 'ತೆಲುಗೇಶ್ವರ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಳಸುವ ಅಂಕಿತಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಣ ಸಹಿತವಾದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು. 'ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ', 'ಮಳುಭಾವಿಯ ಸೋಮ' ಇತ್ಯಾದಿ. ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕೆಲವರು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು; 'ಶಂಭು ಜಕ್ಕೇಶ್ವರ' 'ಸದ್ಗುರು ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಬರೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಸಂಭವಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಾಯಿಮಾತಲ್ಲಿ

ಉತ್ತಮವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನವೇನೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಒಂದಿಬ್ಬರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದಿಟ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆದರೂ (ಅವಳು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದೂ ಭವಿಯಾಗಿದ್ದ ಗಂಡನನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು) ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬುದು ಗಗನ ಕುಸುಮವೇ ಆಯಿತು.[೩೬] ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಣ್ಕೆಯಾದ ಸಮಾನತೆ–ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು ವೀರಶೈವದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದು, ಅದೂ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲದರಂತೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು; ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ವಲಯದ ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯು ಇಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ವೀರಶೈವವು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವುದರ ಬದಲು, ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರ ಗುಂಪಾಯಿತು.

ವಚನ : ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉಗಮ

ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗದ್ಯವನ್ನು ವಚನವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶಿವಶರಣರ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ, ಶರಣರೂ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕರೆದರು. ಬಿಡಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಶುಷ್ಕವಲ್ಲದ ಪದ್ಯಗಂಧಿಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಯಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಮುಕ್ತಕರೂಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಜಾನಪದ ಹಾಡಿನ ತ್ರಿಪದಿಯು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ:

ಶಿವಶರಣ ದುಂಬಿಗಳು ಭವದೊಳಗೆ ಹಾರ್ಹಾರಿ
ಶಿವಮತದ ಹುಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದವು ವಚನಗಳು
ಸವೆಯದುಳಿದಿರುವ ಜೇನುಗಳು[೩೭]

ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ 'ಶಿವಮತ' ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಅನುಭವದ ಸಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಈ ಪದ್ಯವು ಈಚಿನವರ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ರಚನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.)

ವಚನಗಳು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಛಂದೋಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಲಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಚನೆಗಳು. "ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ, ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ"[೩೮] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಅದರ 'ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹಾಡುವೆ' ಎಂಬ ಮಾತು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತ) ದೈವಕ್ಕೆ ನಿವೇದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಧಾಟಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದೈವದೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಬಗೆಯವು. ವಚನಕಾರನು ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗೀ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತಸೂಚಿತ ದೈವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ರೀತಿ ಅನೇಕ ವಚನಗಳವು. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೋ ಸಹಜ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೋ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶೈಲಿ ಕೆಲವದರದ್ದು; ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಸಂವಾದ ರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಶೈಲಿಗಳು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇನು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೊಸತಾದ ಬಗೆಯವು. ದೇವವಾಣಿ ಜನವಾಣಿಯಾಗದಿದ್ದಾಗ ಜನವಾಣಿಯನ್ನು ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಏರಿಸಿದರೆಂದು ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಆವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರದಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗಾಢ ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಟ್ಟಿ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದೇ ಭಾವುಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾದ ಮೇಲೆ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿನ ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಿಯರ 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು'. ಬಸವನಾಳರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾವಾನುಸಾರಿ ಯಾದ ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿದುದು ವಚನಗಳ ರೂಪ, ಲಯಗಾರಿಕೆ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ರಚನಾಸಾಮ್ಯವು (parallelism) ಅವಕ್ಕೊಂದು ಆಕಾರವನ್ನಿತ್ತು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯನ್ನು ತಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವನಾಳರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು[೪೨] ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹವು. ಆಗಿನಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ'ವೆಂಬ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನು "ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಶಿವಸುಖವನನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆದ ಸಂತುಷ್ಟ ನಿಮಿರ್ದು ವಾಙ್ಮನದಿಂದುಕ್ಕಿ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೇ ಗುರುವಚನ" ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ವಚನಗಳು ಗಾಢ ಅನುಭವದ ಫಲವಾಗಿ ನುಡಿರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಉಕ್ಕಿ'ದವು, ಹೀಗೆ

ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಭಂಡಾರ ಶಾಂತರಸನೆಂಬುವವನು 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಆಡಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟನೆಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವರೇ ಅಲ್ಲ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯವನು. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಬಲ್ಲ ವಸ್ತುವಿನ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯವು. ಶಾಂತರಸನು ಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಭಂಡಾರಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈಚಿನದು, ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿದಾಗ ಶಾಂತರಸನ ವಿಶೇಷಣ ಅಥವಾ ಕಾಯಕಸೂಚಿ ಪದವು 'ವಚನ ಭಂಡಾರಿ' ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು. ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆತನು ವಚನ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ವಚನ ರಚನೆಯು ಆ ಕಾಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮೂಡಿಬಂದುದು ವಿಶೇಷ. ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ; ಕೆಲವರ ಒಂದಾದರೂ ವಚನ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರ ಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನುಡಿಯಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ವಚನ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿರಿಯರ, ಪ್ರಸಿದ್ಧದ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ, ಮಿಕ್ಕ ಅರ್ಥಗಳೊಡನೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡು, ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸು ಎಂದು ಇಂಗಿತಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ" ಎಂಬ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾತಿನಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಇಂಗಿತವಿದೆ.[೪೧]

ವಚನಗಳು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗದ್ಯದ ಶೈಲಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಗಾಢವಾದ ಅನುಭವವು ತುಂಬಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯು ಕೃತಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿರದೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ; ಆಡು ನುಡಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷೆಗೆ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಗಾದೆಗಳು, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಶೈಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವ (ಅದು

ಜನರ ಇಬ್ಬಂದಿತನ, ಭೋಗಲಾಲಸೆ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿವಾಸನೆ, ಮೌಢ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ – ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರ ಟೀಕೆ ಹರಿದಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ವೀರಶೈವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ–ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆಯೇ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವ ಋಜು ಜೀವನವಿಧಾನದ ಮರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಿದರು. "ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ, ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲು ಬೇಡ" (ಬಸವಣ್ಣ), "ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ? ದಯ ಬೇಕು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ" (ಬಸವಣ್ಣ), ಮುಂತಾದ ನೇರ ನೀತಿಬೋಧೆಯಲ್ಲದೆ "ಸತಿಪತಿ ಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ", "ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ" ಮುಂತಾದ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಮಾದರಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದರು.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶುದ್ಧಭಾವಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಸ್ಮಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. "ಮರದೊಳಗೆ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸಿದೆ, ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮವನಾರೂ ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ, ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ, ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮವನಾರೂ ಕಾಣ ದಂತಿರಿಸಿದೆ, ನೀನು ಬೆರಸಿದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ ರಾಮನಾಥಾ" (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ), "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ, ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧ ವಯ್ಯ? ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ? ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ?" (ಅಲ್ಲಮ) ಎಂಬಂತಹವು ಅಂತಹ ಉದ್ಗಾರಗಳು. ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ :

ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂಬೋ, ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಬೋ,
ಕಣ್ಣಮುಚ್ಚಿಬಿಚ್ಚುವೈಸುಬೇಗಂ ಬೋ
ಸಂಸಾರದಾಗುಂ ಬೋ, ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂ ಬೋ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯಂ ಬೋ ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯಂ ಬೋ!

ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಲಘು ಅಕ್ಷರಗಳು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳು ಇವನ್ನೋದುವಾಗ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಲ ಸರಿಯುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗು–ಹೋಗು, ಮಾಯ–ಛಾಯ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಪದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತುಭಾವ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಸಂಯೋಜನೆ, ಪದವಿನ್ಯಾಸ,

ಅವುಗಳ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಚನಗಳ ವಸ್ತು 'ಶಿವಸುಖದ' ಅನುಭವ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಶಿವಶರಣರ ಆನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಲಗಳು, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಆಚಾರಗಳು, ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯವು ವೀರಶೈವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದರ್ಶನ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳು ವಚನಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಟ್ಟು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಖಚಿತ ರೂಪ ನೀಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾಯಿತು. ('ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. "ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಒಂದು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯಾ, ವಿಚಾರಿಸಿದಡೆ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ" "ಎನ್ನ ನಡೆಯೊಂದು ಪರಿ, ಎನ್ನ ನುಡಿಯೊಂದು ಪರಿ", "ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲಣ ಮರ್ಕಟದಂತೆ ಲಂಘಿಸುವುದೆನ್ನ ಮನ" ಮುಂತಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳು, "ಅಕಟಕಟಾ, ಸಂಸಾರದ ಹಗರಣ ಬಂದಾಡಿತ್ತಲ್ಲ", "ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟದೆನ್ನ ಮನ ನೋಡಾ" ಎಂಬಂತಹ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತುಗಳು – ಇವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷೆ, ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಇವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವು ತಾವು ಮನಗಂಡು ನಂಬಿದ ಮತದ ಪ್ರಸಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿನ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದು ತಮಗೆ ಕಂಡ ಅಂಶಗಳು ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದರೂ ವೈದಿಕ ಗುಂಗನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದವರ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬಲುಶಠಗನ ಭಕ್ತಿ ದಿಟವೆಂದು ನಚ್ಚಲು ಬೇಡ, ಮಠದೊಳಗಣ ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯ ಕಂಡು ಪುಟನೆಗೆದಂತಾಯಿತ್ತು" (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ), "ಕಲ್ಲನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಹಾಲನೆರೆಯೆಂಬರು, ದಿಟದ ನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಕೊಲ್ಲೆಂಬರಯ್ಯಾ" (ಬಸವಣ್ಣ), "ನಿಮ್ಮ ಹೊಡಮಡುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಗಿಡಮರವಾಗಿ ಹೋದವಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ನಡೆಯೆಲ್ಲಾ ಅನಾಚಾರ, ನುಡಿಯೆಲ್ಲ ಶಿವದ್ರೋಹ" (ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ) ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ನೇರ ಟೀಕೆ, ವಿಡಂಬನೆ, ನವಿರು ಹಾಸ್ಯ, ಚುಚ್ಚು ಮಾತು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರರು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ೧. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಮಿಳು – ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಂತಹ ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯಿತು; ೨. ಅದು ಕನ್ನಡ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯಿತು; ಹಾಗೂ ೩. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರಾವ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಉದಯವಾಯಿತು–ಎಂಬಿವು ಅವು. ಇವುಗಳನ್ನೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ ವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯವರಾಗಿ ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ್ದ ಶೈವಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸ್ತೋತ್ರ ಗೀತೆಗಳು ಹಾಗೂ ತೆಲುಗುನಾಡಿನ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬಹುದಾದರೂ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲ; ಅವರು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಬೇಸಾಯಗಾರರು"[೪೪] ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪಿದರು.

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆನಿಸುವ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನಾವ ಪಂಡಿತ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವಚನರಚನೆ ಮಾಡದಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯವೇ ವಚನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ವಚನಗಳು ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಿಂಚಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು" ಎಂಬುದು ಒಂದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಪುರಾತನ ರೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ನಾಯನ್ಮಾರರುಗಳ 'ತೇವಾರಂ' ಗೀತಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಅನುಕರಿಸಿರಬಹುದು; "ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳಮಾನಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಗೀತವೆಂದು ಕರೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೪೫] (ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಚನಗಳು ಮಿಂಚಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅದೇ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿ ನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಂಸ್ಕೃತ ವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಮಿಳು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ತ್ತೇನೋ!)

ವಚನಗಳಿಗೆ ತಮಿಳು ಮೂಲವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಸ್ತೋತ್ರ ರೀತಿಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅವರದು ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು: 'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ'ಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ತೋತ್ರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ,

ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ; ಬೋ ಎಂಬ ಪುನರುಕ್ತ ಸಂಬೋಧನೆ ಪ್ರತಿ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಕೇಳುಗನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತ ವಿಷಯದ ತುರ್ತನ್ನು ಸಾಕಾರ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ, ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆದೊರಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ, ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೇಳವ್ವಾ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ ನಾನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಮರೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ" (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ) ಎಂಬ ವಚನವು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಂತಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಲೈಂಗಿಕಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಹೇಗೆ ಆ ಅನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯಾನು ಭವಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾದರೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ, ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಂತಹ ಅಲಂಕಾರಗಳು, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರ–ಅಂಬುಧಿ, ಮಾಮರ–ಕೋಗಿಲೆ, ಚಕೋರ–ಚಂದ್ರಮ, ಅಂಬುಜ–ಭಾನು ಮುಂತಾದ ಕವಿಸಮಯಗಳನ್ನೂ ಭಾವಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಷಿ–ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಸ–ಶ್ಲೇಷೆಯಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ನುಡಿರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ವಚನಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗುತ್ತವೆ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾಢ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ಎಡೆಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಅವು ಸಹಜ ಉದ್ಗಾರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವು ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ರಚನೆಯೂ ಬಿಡಿರಚನೆ. ವಚನಕಾರರ ವಿವಿಧ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗಳು, ವಿಚಾರವೈಖರಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲವರಿದಿದೆ. ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆ ವಚನಗಳು "ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ" ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು. "ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಆದರೆ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ನಡುಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಯ ಅನುಭಾವಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಸುರಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವಗೀತೆಗಳು"[೪೩] ಎಂಬ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು.

ವಚನಗಳ ಉಗಮ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಗಳಂತಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ಮೂಡಿಬರಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು

ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಂಜಸತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೇ ಅನುಮಾನವುಂಟಾದದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ "ಅದನ್ನು ಈಗ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದಿಗಳಂತಹ ಪದ್ಯಬಂಧಗಳ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಯಿತು; ಅಲ್ಲದೆ "ವಚನಗಳು ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅನುಕರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಚಿತ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು".[೫೦]

ಈ ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ರಂ.ಶ್ರೀಮುಗಳಿ ಅವರು, ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪದ್ಯಬಂಧಗಳು ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ "ಅವರಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಛಂದೋಂಶವು ಅದರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿಯ ಸಹಜಲಹರಿ ಮಾತ್ರ" ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು "...ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಮನದಿಂದ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪ, ಲಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹುಸಿ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಲ್ಲ"[೫೧] ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಿತ್ತರು.

ಈ ವಾದಗಳನ್ನೀಗ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು 'ತೇವಾರಂ'ಗಳು ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೆಂದರಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅವು ಛಂದೋ ಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳು; ತೇವಾರಂ ಗೀತೆಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ರಚನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂಕಿತವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೇವಾರಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಅಂಕಿತವೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಚನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಮಾನಾಂಶಗಳಾವುವು? ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಅಂತಃಪ್ರಾಸ, ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯ, ಉದ್ಧೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು – ಇಂತಹವು. ಇಂತಹ ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರಬೇಕು ಎಂಬ 'ನಂಬಿಕೆ'ಯಿಂದ ಈ ವಾದ ಹೊರಟಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇನ್ನು ತ್ರಿಪದಿ ಮೂಲದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದ. ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗತಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಾನಪದರೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದವರೂ ಆ ಲಯದಲ್ಲಿ ಗುನುಗುನಿಸಿ ದರು. ವಚನಕಾರರು ಜನಸಮೀಪರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೀತಿ ಎಂಬುದನ್ನು 'ವಚನ'

ಕೊನೆಗೆ "ಕೆಲವು ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಂತಹ ಗಣನೀಯವಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ 'ಛಂದೋಗಂಧಿ'ಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯರಚನೆಗೆ ಅಂಥ ಎರಡನೇ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ (ವಚನ)ವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯ ಮೆರುಗನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದರು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ[೪೬]. ಮುಂದೆ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು, ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತು–ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂತಃಪ್ರಾಸ, ಉಕ್ತಿಸಾದೃಶ್ಯ, ಸಂವಾದಶೈಲಿಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕವೆಂದು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು' ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯಲಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.[೪೭]

ಆರ್. ಆರ್. ದಿವಾಕರರು ವಾದಗಳನ್ನೇನೂ ಮಂಡಿಸದೇ ಹೋದರೂ ತಮ್ಮ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ "ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಶರಣರು ಆತ್ಮಾನುಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಆತುರರಾದ ಸಾಧಕರು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಜೀವಭಾವದಿಂದ ನಂಬಿದವರವರು. ಈ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಸ್ವಧರ್ಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ನುಡಿದುದೇ ವಚನವೆನಿಸಿತು"[೪೮] ಎಂದರೆ ಇವರು ಅನ್ಯಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಪ್ಪಿದವರಲ್ಲ.

"ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯಿಂದ ವಚನಗಳು ಮಿಂಚಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಡಿ.ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧರಿಸಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಡುವವರು ಹೊಸತನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು, ಆದರೆ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅವರು, ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸರಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು, ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯೇ ವಚನಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಟ್ಟರು[೪೯].

ಶಿವಶರಣರು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ–ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ –ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಟಮಾರಿತನವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತೇಪೆ ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯವು – ಎಂದರೆ ತಾನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ 'ಸುಧಾರಿಸುವ' ಪ್ರಯತ್ನವು – ಮತ್ತೆ ಜನರನ್ನು ಹಳೆಯ ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಶಿವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಲು ಮಿಕ್ಕವನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದದ್ದು. "ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರ ಧನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ, ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ, ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರದೈವವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ, ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಲಿಂಗಜಂಗಮವ ನೊಂದೆಂಬ, ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪ್ರಸಾದ ದಿಟವೆಂಬ. ಛಲವಿಲ್ಲದವರ ಮೆಚ್ಚ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[೫೨] ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೀತಿಯೆನಿಸಿದ ಪರಧನ, ಪರಸತಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅನ್ಯದೈವ ಸ್ವೀಕಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅನೀತಿಕರವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಲಿಂಗಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೊಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯದೈವವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣರೆಲ್ಲ ಅನ್ಯಮತದ ಆಚರಣೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಂದವರು ಹಿಂದಿನ ಆ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಹಾರ ವೀರಶೈವರ ಹೊರತಾದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಮೇಲೂ ಬಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದು ವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರೋಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದು; ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ಅದರಿಂದ ಘಾಸಿಪಡುವ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ವೈದಿಕದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಚರಣೆಯಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಬಹುಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದರು, ಅದನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿಯೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಂಡರು[೫೩] ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹನೆನಿಸಿದ್ದವನು ದ್ವಿಜ, ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದ್ವಿಜತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು.[೫೪] ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ವೇದಗಳನ್ನು ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗೂ ಮಾಡಿದರು[೫೫] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ,

ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಇದು ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ವಚನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದು 'ಸ್ವರವಚನ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಮೂಡಿದವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಆನಂತರದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದದ್ದು. ಅದರಿಂದ ಅವರ ವಾದವೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ವಚನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಮುಂಚಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವರು; ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವಿದ್ದದ್ದು ಖಚಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶ–ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹಲವು ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ನಾಯನ್ಮಾರರಾಗಲೀ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಾಗಲೀ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಪಾಣಿ–ಕನಕ–ನಂತಹವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಭಕ್ತರು ದೇವರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವರೆಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದ್ದರೂ ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಸಹಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಎಷ್ಟೋ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಈಗಿನ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವರಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ವಾಗಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು. ಕನಕದಾಸನ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವೈಷಮ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇಷ್ಟು ಸರಳ ವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಾವುಕತನದ ನಿರ್ಭರತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗದೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಾವೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥರಾಗಲು ಹವಣಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶಕರಾದರು, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಘಟಕರಾದರು, ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೆಣಗಿದ ರೂವಾರಿಗಳಾದರು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಅಂಬುಧಿ–ಹರಿವ ನೀರು ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಸುಳುಹುಕೊಟ್ಟರು.[೬೩] ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಒಂದು ವಚನವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶೋಷಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ :

ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳಿದು
ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ
ವಾಗದ್ವೈತವ ಕಲಿತು
ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು
ಮತ್ಸ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ
ಅದೇತರ ನುಡಿ? ಮಾತಿನ ಮರೆ
ಆತುರವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ[೬೪]

ಇಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯೊಡ್ಡಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲು ಬೇಡಬೆಸ್ತರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಜನರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[೬೫] ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಕಲಶವಿಟ್ಟಂತೆ, ಪ್ರಕಾಂಡ ವೇದವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಂಬಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ವೇದಜ್ಞ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದ ಐತಿಹ್ಯವು ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೋರಿದ ಪ್ರಖರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರರು ವೈದಿಕಲೇಶದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಂಗು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹೋಗುವವರಗೆ ಸರಿದಾರಿ ಕಾಣದೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ :

ವೇದಂಗಳೆಂಬವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೂತಾಟ
ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಂಬವು ಸರಸ್ವತಿಯ ಗೊಡ್ಡಾಟ
ಆಗಮಂಗಳೆಂಬವು ಋಷಿಯ ಮರುಳಾಟ
ಪುರಾಣಗಳೆಂಬವು ಪೂರ್ವದವರ ಗೊಡ್ಡಾಟ
ಇಂತು ಇವನು ಅರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆಂದು
ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನು[೬೬]

ಈ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ಅರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆದು' 'ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲ'ಬೇಕು; ಆಗಲೇ ಅಂತಹವನಿಗೆ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ವೈದಿಕ

ಅವುಗಳೊಡನೆ ವೈದಿಕ ಪರಿವಲಯದ ಮಿಕ್ಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ಟೀಕಿಸಿದರು.[೫೬] ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ–ದೈವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಳೆದರು.[೫೭] ದೇವಸ್ಥಾನದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪೂಜಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು.[೫೮] ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳೆಂದು ಜನರ ಭೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡರು.[೫೯] ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವೆನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಎರಡಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದರ ಯಥೇಚ್ಛ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ ಖಂಡನೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಡಾ. ಪುಣೇಕರರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[೬೦]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಬಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. 'ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತಾದರೂ, ಮೊದಲ ದ್ವಿಜವರ್ಣಗಳು ಆ ಕ್ರಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿಗಳಾದರೂ, ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿತ್ತು. ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಂತೂ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ.[೬೧] ಅಂತೆಯೇ ವೈದಿಕರು ಮಾಯೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನರ್ಹಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.[೬೨]

ಹೆಣ್ಣು ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳು ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅನರ್ಹಳೆನಿಸಿದಳು, ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಬಾಹಿರಳಾದಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾದಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳೂ ಶೂದ್ರಸಮಾನಳೆಂದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪರಿಗಣಿತಳಾದಳು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನೂ ಬರೆಯದೆ ಅದರ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹುಡಿಗೂಡಿಸಿದರು. ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೂ (ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ), ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ

ಗಾಯತ್ರಿಯ ಜಪವಂತಿರಲಿ, ಹೋ!
ಜನಮೋಹನ ಮಂತ್ರವಂತಿರಲಿ, ಹೋ!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣ
ಎಲ್ಲಕ್ಕಧಿಕ ನೋಡಾ.[೬]

ಇಲ್ಲಿ 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರದಿದ್ದರೂ 'ಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣ' ಎಂಬುದು ಅದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ನುಡುಗಡಣವು ವೈದಿಕ ಮತದ ಯಜ್ಞ, ಗಾಯತ್ರಿ-ಜನಮೋಹನ ಮಂತ್ರ, ಅಜಪೆ ಉಪದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಭಕ್ತ'ರು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೊರತು, ವೈದಿಕಮತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಶಯವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನಂತೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನವು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ :

ನಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾತರ ನುಡಿಯೇ ಇಷ್ಟವಯ್ಯಾ;
ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಪಾಲಾಗಲಿ
ಶ್ರುತಿಗಳು ವೈಕುಂಠವ ಸೇರಲಿ
ಪುರಾಣಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಸೇರಲಿ
ಆಗಮಗಳು ವಾಯುವ ಹೊಂದಲಿ
ಎಮ್ಮ ನುಡಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾಲಿಂಗದ
ಹೃದಯದೊಳು ಗ್ರಂಥಿಯಾಗಿರಲಿ[೭೦]

ವಚನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪುರಾತನ ನುಡಿ'ಯಂತೆಯೇ ತನ್ನ ನುಡಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ರಚಯಿತನು ಹಾರೈಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಪುರಾತನ ನುಡಿ'ಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ "ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾಲಿಂಗದ ಹೃದಯದೊಳು ಗ್ರಂಥಿ" ಯಾಗಿರುವಂತಹವು. "ಪುರಾತರು" ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಆದ್ಯರ' ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರೇ 'ಪುರಾತರು' ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಪುರಾಣವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಿಕರು ನೋಡಾ, ಭವಭವದ ಶಾಸ್ತ್ರವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನೋಡಾ. ವೇದಾಂತವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳು ನೋಡಾ ಭವಭವದಲ್ಲಿ. ಆದ್ಯರ ವಚನವ ಹೇಳಿದವರೆಲ್ಲ ಪುರಾತರು ನೋಡಾ ಭವಭವದಲ್ಲಿ"[೭೧]. ಈ ವಚನದ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅವರು ಹೃದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಪುರಾತರು" ಎಂದರೆ ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು. "ಆದ್ಯರು" ವಚನ ಕರ್ತೃಗಳು, "ಪುರಾತರು" ಅವನ್ನು ಹೃದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು.

ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಇವನ್ನು 'ಅರಿದವರು' ದ್ವಿಜರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತಹವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೇತಿಗಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಶರಣನಾಗಲು ವೈದಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರು ಹೇಳುವ "ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ನಿಷೇಧ, ವೇದಪುರಾಣಗಳ ನಿಂದೆ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿಷ್ಟೀಕರಣ ವಿಧಾನ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ (symbolic gestures) ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ, ವೇದಶತ್ರುತ್ವ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದು[೬೭]. ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆನ್ನಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪುಣೇಕರರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಈ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ವಚನಗಳು ಪಠಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲ, ನೈತಕ ಭಕ್ತಿದರ್ಶನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ".[೬೮] ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಚನ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುವ ರೂಢಿ ಕೆಲಕಾಲವಾದರೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವದಡಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಬಂದಮೇಲೆ ಅದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತೆಂಬುದು ನಿಜ.

ವಚನಕಾರರು 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ :

ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವಂತಿರಲಿ,
ಅಜಪೆ ಉಪದೇಶ ಸಮಾಧಿಯಂತಿರಲಿ ಹೋ!

ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವೆನ್ನಿಸುವ ಗ್ರಂಥ – ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಾಲು ಬರುತ್ತದೆ[೭೮]. ಎಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಲಿಂಗವಂತ'ರು 'ಅನುಭವದ ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದರಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಇಂತಹ ಲಿಂಗವಂತರ ಉದ್ಗಾರಗಳೇ 'ಹಾಡು'; ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ರಚನೆಗಳು. "ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನವ ಹಾಡಿ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವಾಗಲಾಗಲೀ, "ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನುಡಿಯುವಾಗಲಾಗಲೀ ಹಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸಿದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. 'ಕವಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ನಾದಮಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಉಚ್ಚಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗಿರದೆ 'ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣೆ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನೆ 'ವಚನ ರಚನೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಲ್ಲಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ. ಅಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾವಿರ. ಎಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ವಚನ ವಚನಕ್ಕೊಂದು ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ.... ಇಂತಿಪ್ಪ ವಚನ ರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು...."[೭೯] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ, "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದು...."[೮೦] "ವಚನದ ರಚನೆಯ ಅರಿದೆನೆಂಬ"[೮೧] ಎಂಬ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಹಾಗೂ "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದೆಂಬರು"[೮೨] ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, "ವಚನ ರಚನೆಯ ಬಲ್ಲ ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು"[೮೩] ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆ ಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವುದು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಅನುಭವದ ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು 'ಅನುಭಾವ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು). ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪರಿಯ

ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಕಾಣುವ' ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ.[೭೨] ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಪುರಾತರು ತೆರೆದು ತೋರುವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ :

ಪಾತಾಳದಗ್ಘಣಿಯ ನೇಣಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆಯಬಹುದೆ,
ಸೋಪಾನದ ಬಲದಿಂದಲ್ಲದೆ?
ಶಬ್ದಸೋಪಾನವ ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಯಿಸಿದರು ಪುರಾತರು
ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಾಣಿರೋ.
ಮರ್ತ್ಯದ ಮನದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಳೆಯಲೆಂದು
ಗೀತಮಾತೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗಿ ಕೊಟ್ಟರು
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರು[೭೩]

ನೇಣು ಅಥವಾ ಸೋಪಾನದ ಬಲ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ನೀರನ್ನು ಮೇಲೆ ತರಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಪುರಾತರು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಸೋಪಾನ ಕಟ್ಟುವವರು. ಅವರು 'ವಚನ'ಗಳೆಂಬ ಸೋಪಾನ ಕಟ್ಟುವವರೋ, ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಸೋಪಾನ ಕಟ್ಟುವವರೋ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಆದ್ಯರ ವಚನ'ದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಆದ್ಯರ ವಚನ ಪರುಷ ಕಂಡಯ್ಯ"[೭೪] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ[೭೫] "ಹಾಲ ತೊರೆಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕೆಸರು, ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಳಲು, ತವರಾಜದ ನೊರೆತೆರೆಯಂತೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮಾದ್ಯರ ವಚನವ ಕೇಳಿ ಎನ್ನಂಗದ ಭಂಗ ಹಿಂಗಿತ್ತು ನೋಡಾ", ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[೭೬] ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದು ವಚನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಪವಿತ್ರವಾಕ್ಯಗಳೊಡನೆ ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸುತ್ತ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ತವಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಮ್ಮ ವಚನದೊಂದು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ವ್ಯಾಸನದೊಂದು ಪುರಾಣ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ನೂರೆಂಟರಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ
ಶತರುದ್ರೀಯ ಯಾಗ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ಸಾಸಿರ ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ಗಾಯತ್ರೀ ಲಕ್ಷ ಜಪ ಸಮಬಾರಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.[೭೭]

ಇಲ್ಲಿನ 'ಎಮ್ಮ' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮವು ತನ್ನ (ಸ್ವಂತದ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿ

'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಯು 'ಕರ್ನಾಟ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಆಟ (ಹಿತ) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವ ಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ವಾಗ್ರಚನೆ, (ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ್ದೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ ಅವರು ಈ "ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ" ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ[೮೮] ಅಲ್ಲದೆ ವಚನ ರಚನೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಸರಿಯಾದರೂ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮಾತು 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಯೇ ವಿನಾ ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲ'). ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು (ಕರ್ಣಾಟವಾಗಿರುವುದು) ಘನಪಾಠಿಗಳು ಇಂಪಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇದಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ. ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಆತನು 'ಶುಕ ತೆಂಗು ತಿಂದ'ದ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳೆಂಬ ವೈದಿಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತವು. ಮಂತ್ರಕರ್ತನನ್ನು ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ನುಡಿಗಳೇ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರವು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಕೃತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ತತ್ಸವಿತೃವರೇಣ್ಯಂ ಭರ್ಗೋದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ ಧಿಯೋಯೋನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್" ಎಂಬ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಋಷಿಃ, ಸವಿತಾ ದೇವತಾ, ಗಾಯತ್ರೀ ಛಂದಃ" ಸವಿತೃ (ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಿದ) ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಮಂತ್ರದೇವತೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮಂತ್ರವಿದು. ಅದು ಗಾಯತ್ರೀ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ (ಒಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಎಂಟು ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಬಂಧ ಇದು). ಆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ಗಾಯತ್ರೀಮಂತ್ರ ಎಂದೂ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು (ಮುಂದೆ ಗಾಯತ್ರೀ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು). ಹೀಗೆ ಛಂದೋಬದ್ಧತೆಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರುವ, ಹೇಳುವ ರೀತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿರುವ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅದರ ಪುನರುಚ್ಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತ ಅಂಥ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು 'ವಾಗ್ರಚನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಎಂಟು, ನೂರೆಂಟು, ಸಾವಿರದ ಎಂಟು ಸಲ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ).

ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ; ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನದೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಲಾದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು

ಹೇಳಿಹೆ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ, ನೀರ ಮೇಲಣ ತೆಪ್ಪದಂತೆ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಬೆಂಗುಂಡಿನಂತೆ ಇರಬಲ್ಲಡೆ ಅನುಭಾವಿ ಗಳೆಂಬೆನಯ್ಯಾ"[೮೪] ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ರಚನೆಗೂ ಅನುಭಾವಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆವೆಂದೆಂಬರು ವಚನವಾವುದು, ರಚನೆ ಯಾವುದು, ಅನುಭಾವವಾವುದು ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ? ವಚನ: ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯನರಿವುದು. ರಚನೆ : ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಲ್ಲಡೆ. ಅನುಭಾವ: ಕಾಮದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಕಾಮಿಯಾಗದಿರಬೇಕು, ಕ್ರೋಧದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಕ್ರೋಧಿಯಾಗ ದಿರಬೇಕು, ಮದಮಚ್ಚರದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಮದಮಚ್ಚರವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ಆಶೆಯಾಮಿಷ ಹರುಷ ದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಯಾಚಕ ನಾಗದಿರಬೇಕು; ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮಚ್ಚರ ಆಶೆಯಾಮಿಷ ರೋಷ ಹರುಷಾದಿಗಳಂ ಹರಿವೊದೆದು, ಏಕೋಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲೇ ಅನುಭಾವ"[೮೫] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ವಚನ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ನುಡಿಗಳೇ 'ವಚನ'ಗಳು. ಆದರೆ ಅವು ಕೇಲವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಚನದ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ವೆಂತಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ :

ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೆ
ವಚನಾನುಭವ ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ
ವಚನಾನುಭವೋ ವಚೋ ನ
ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ[೮೬]

ವಚನವೆಂಬುದು ಅನುಭವ (ಅಥವ ಅನುಭಾವ)ವೇ ವಿನಾ ವಚ (ಮಾತು)ಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಉದ್ಧೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ 'ವಚನ'ದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಅದು 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಭಾವವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವು 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ. ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ 'ವಾಗ್ರಚನೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಗ್ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಕರ್ಣಾಟವಯ್ಯಾ
ಆದ್ಯರಾಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಈಶ್ವರಗೆ ಜ್ಯೋತಿಯಯ್ಯಾ
ಆಗಿದಗಿದು ನೋಡುವುದದು
ಶುಕ ತೆಂಗು ತಿಂದಂತೆ ನೋಡಾ,
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ[೮೭]

ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು 'ಓದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಓದಿದಡೇನು ನಿತ್ಯವಾಗಬಲ್ಲರೆ?" ಎಂಬ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಮಾತು[೯೨] ವಚನಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆಕೆಯದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ :

ಎಲ್ಲರೂ ಓದುವುದು ವಚನಂಗಳು
ಎಲ್ಲರೂ ನುಡಿವರು ಬೊಮ್ಮವ
ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳುವುದು ವಚನಂಗಳು
ಹೇಳುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ, ಕೇಳುವಾತ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ
ಹೇಳಿಕೆಕೇಳಿಕೆಯೆಂಬನ್ನಕ್ಕರ
ವಿರಕ್ತಿ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಭಂಗನೋಡಾ ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ[೯೩]

ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ, ಶಿಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಇತರರ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತರ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿ, ಮನೆಯವರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆ ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಾಯಮ್ಮನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ :

ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ
ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವವನಂತೆ,
ಉತ್ತಮ ತೇಜಿಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ
ಕಡಲೆಯ ತಿಂಬ ಗಾವಲಿಗನಂತೆ,
ಅತ್ತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ
ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ
ಆದ್ಯರ ವಚನಂಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ
ಅನ್ನ ಕೂಳಿಂಗೆ ಹರಿದಾಡುವ
ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ?[೯೪]

ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು 'ವಚನರಚನೆಯ ನುಡಿವ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಚನ ರಚರೆಯ ನುಡಿವ ಬಯಲು ಭಂಜಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಪ್ಪರೆ, ಅಯ್ಯಾ? ವಚನ ತನ್ನಂತಿರದು, ತಾನು ವಚನದಂತಿರ. ಅದೆಂತೆಂದಡೆ, ತನುಮನಧನವನೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಡೆಯನ ಕಂಡು ನಾಯಿ ಬಾಲವ ಬಡಿದುಕೊಂಬಂತೆ, ಆ ತೆರನಾಯಿತೆಂದು ಕಲಿದೇವರ ದೇವಯ್ಯ"[೯೫]

ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ "ಇಂತಪ್ಪ ವಚನ ರಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಹುಡಿಮಣ್ಣ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ಕುತ್ಸಿತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ನೋಡುವರ ನೋಡಿ"[೬೯] ಎಂದು ಹಂಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳು ವಾಗ್ರಚನೆಯಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಹಿತವನ್ನಾಗಲೀ ಛಂದೋಬದ್ಧತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನುಡಿಬೆಡಗನ್ನಾಗಲೀ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಿಲುವು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನದ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹಾಡುವ ರೀತಿಯ ರಚನೆ :

ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ
ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ
ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ[೭೦]

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವುದೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಇರುವುದು ಓಜೆಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ ತಾಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣಗಳಂತಹ ಎಣಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನಿಗಲ್ಲ. ಇದೇ 'ಹಾಡು' – ತಾನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವಂಥದು; ಛಂದೋಬದ್ಧತೆ, ತಾಳದ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ರಚನೆ.

ಇಂತಹ 'ವಚನ'ಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಶಿವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧನಗಳು, ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ರಚನೆಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೊ ಸಹಾಯಕವಾಗ ಲಾರದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಮನ್ಮಥ ಶಸ್ತ್ರವಯ್ಯಾ
ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಮೂಲಮನೋವ್ಯಾಧಿಯಯ್ಯಾ
ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಮೃತವಾದವರ ಗಿರಾಣವಯ್ಯ
ತರ್ಕವೆಂಬುದು ಮರ್ಕಟಾಟವಯ್ಯ
ಆಗಮವೆಂಬುದು ಯೋಗದ ಘೋರವಯ್ಯಾ
ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ರಾಜರ ಕಥಾಭಾಗವಯ್ಯ
ಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬುದು ಪಾಪಪುಣ್ಯವಿಚಾರವಯ್ಯಾ
ಆದ್ಯರ ವಚನವೆಂಬುದು ಬಹುವೇದ್ಯವಯ್ಯಾ
ನಮ್ಮ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ[೭೧]

ಇಂತಹ ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತೆಂದು

ರಚನೆಯ ಮರೆಮಾಡಿ ನುಡಿಯಲದೇತಕ್ಕೆ? ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕು ಮರೆಯಲ್ಲದೆ ಮಾರುವಲ್ಲಿ ಮರೆ ಉಂಟೆ? ತಾನರಿವಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲ್ಲದೆ ಬೋಧೆಗೆ ಮರೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"೧೦೨ ವಚನ (ಅಥವಾ ಎಂತಹುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ)ದ ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೌಡಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ: ಕರ್ತೃವಿನ ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಪರಿ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊರೆಯಿರ ಬಹುದು, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಕಾರಣ, ಆದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮರೆಮಾಚುವುದರ ಹಿಂದಿರುವುದು ಮೋಸದ ಮನೋಭಾವ. ವಚನದ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಬೋಧೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮರೆಮಾಡಬಾರದು, ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಸುವಾಗ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ವ್ಯಾಪಾರದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಚನಕಾರರು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಕಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಶರಣರು ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಛಂದೋರಹಿತ ಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. 'ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರ. ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರ ಕುರುಹು ನಮಗಿಂದು ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಬಳಸಿದ 'ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿ' 'ಮೃಡಭಕ್ತರ ನುಡಿಗಡಣ' ಮುಂತಾದವು ನಾವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಾಗಿ ಬಳಸುವ ವಚನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವೇ, ಆ ಮಾತುಗಳು ವಚನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೇ ತಿಳಿಯದು. ಕೆಲವರು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ, ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂವರು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಂಬ ಪುರಾತನನು ಬೇರೆ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ವಚನಕಾರ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬೇರೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ, ಅವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನವಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಂಬಾವಿ

ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ವಿಡಂಬಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು' ಎಂಬುದು ತಾನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. (ಹಿಂದೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು' ಎಂಬ ಸಾಲು ಇಲ್ಲಿನ 'ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ಹೋಲುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಹೀಗೆಯೇ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನೂ "ವಚನ ರಚನೆಯ ನುಡಿವ ಬರುಬಾಯ ಭಂಜಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರಪ್ಪರೆ ಅಯ್ಯಾ"[೯೬] ಎಂದು ಝುಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವಚನಾರ್ಥವನರಿದು ನುಡಿದಿಹೆನೆಂದರೆ ರಚನೆಯ ರಂಜನೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತ್ತು" ಎಂಬ ಚೆನ್ನರಾಮೇಶ್ವರ ಅಂಕಿವಿರುವ ವಚನ ವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸಾಲು[೯೭] ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದನ್ನು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಅನುಭಾವವ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ : "ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ, ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದರೆ ಮಚ್ಚುವರಲ್ಲದೆ, ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧ ವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ, ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರೆ?"[೯೮] ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೂ "ವಚನ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥ ಅನುಭಾವವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರು ಜರಿದು ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತರಾದೆವೆಂದೆಂಬ ಜಗಭಂಡರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು?"[೯೯] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಒಂದೆಡೆ "ವಚನಾನುಭಾವವ ಮಾಡುವಯ್ಯಗಳಿರಾ, ನಿಮಗೆ ವಚನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೊ, ಅಲ್ಲ ದಾಸೋಹ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೋ?"[೧೦೦] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ಉಸುರುತ್ತ ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ತಾವೂ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಠಕ್ಕರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಕೆಲವರಿಗೆ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಂತೂ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳಲ್ಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? "ವೇದವ ನುಡಿವಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರರು ಮತ್ತಾರೂ ಶೂದ್ರಜಾತಿ ಕೇಳದಂತೆ ನುಡಿವರೇತಕ್ಕೆ?"[೧೦೧] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯು ವೈದಿಕವಿಪ್ರರನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಾರ್ಥ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ: "ವಚನಾರ್ಥವ ಕಂಡಹೆರೆಂದು

ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ಮತ್ತು ಸರ್ವಕರ್ತೃಕಾ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವವನು. ಹೀಗೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವ–ಇಬ್ಬರೂ ಶಕ್ತಿ ಸಮನ್ವಿತರಾದರೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಆವೃತನಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ತಾನು ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತ ಎಂಬ ಪರಿಮಿತ ಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ–ಶಿವ ಇವರ ಭೇದ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಭೇದವಲ್ಲ; ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಎಂದರೆ ಅಶುದ್ಧ ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಅಶುದ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಶುದ್ಧತೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆಣವ ಮಾಯಾ ಕಾರ್ಮಿಕ ಈ ಮಲತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿವನ ಅಂಶವೇ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕೋಚ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಜೀವವು ಮೂಲರೂಪದ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಸಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಅದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೦೪] ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವವು ಮಿತಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮವು ಶುದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಶಿವನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ, ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವಂತೆ. ಜಗತ್ತು ಮೊದಲು ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಪಥದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದಂತೆಲ್ಲ ಜೀವ–ಶಿವರ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯೇ 'ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸ'. ಈ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸವು ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ'ಗಳು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಶರಣರು ಪರವಸ್ತುವನ್ನು 'ಬಯಲು' 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೂನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. "ಬೌದ್ಧರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳ ನಿರಸನವನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ಇಲ್ಲದುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡುದು, ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ."[೧೦೫] ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎನಿಸಿತು, ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಪರವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ಭೋಗಣ್ಣನು ವಚನಕಾರನೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಜಗುರು ಭೋಗಸಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳು ಬೇರೊಬ್ಬ ಭೋಗಣ್ಣನದಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ.

ಹಾಗಾಗಿ ಮಂತ್ರಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸುವ ವಚನಗಳ ಆದ್ಯಕರ್ತೃ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಈತನ ಕೆಲವಾದರೂ ವಚನಗಳು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದವೇ? ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಗಾಢವಾದ ಅನುಭಾವ–ಆಲೋಚನೆ–ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[೧೦೩] ಉಪಸನಾದೈವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಾಗ ಉಪಾಸಕನ ಮುಖದಿಂದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವೇ ಮಂತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಹೊತ್ತ ವಚನಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನುಭಾವಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭಾವಿಕ ಚಿಮ್ಮಿಗೆಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಉಂಟಾಯಿತು. ಶ್ಲೋಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ರಿತಿ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಶ್ಲೋಕವೆಂಬುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಛಂದೋರಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಬರಬರುತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಗ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ಕಾಲಸರಿದಂತೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ : ವೀರಶೈವವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ – ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಜೀವ–ಶಿವ ಇವರ ಅದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ. ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಕ್ತಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ : ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಶಕ್ತಿ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ' 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಿಗಳು ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಜೀವವು ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಿಂಚಿಜ್ಞತಾರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನು

ವನ್ನೇ ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಡಕವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿ–ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟಾವರಣದ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದಗಳು. ಪಾದೋದಕ ಎಂದರೆ ಗುರುಜಂಗಮರ ಪಾದ ತೊಳೆದ ನೀರು ಎಂಬುದು ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥ. ಇದು ಭಾವನಾಮಯವಾದ ವಿಧಿಯೆಂದೂ, ಅದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವನ್ನು ತನುಮನ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧನವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಆಹಾರವೇ ಪ್ರಸಾದ. ಇದರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ : "ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸಕಲ ಕರಣಂಗಳೇ ಭಜನ, ನಿಜಾನಂದವೇ ಭೋಜನ, ಪರಿಣಾಮವೇ ಪ್ರಸಾದ". ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಪಾದತೊಳೆದ ನೀರು ಹಾಗೂ ಎಂಜಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷ್ಠಾವಂತರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಅರಿದಡೆ ಪಾದೋದಕ, ಅರಿಯದಿರ್ದಡೆ ಬಳಿಯ ನೀರು" ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ "ನಂಬಿದಡೆ ಪ್ರಸಾದ, ನಂಬದಿದ್ದರೆ ವಿಷವು" ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ವಿಭೂತಿಯು ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಕ್ತನ ಪೂರ್ವಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಹೊಸಜನ್ಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವ ನಾದವನಿಗೆ ಜನ್ಮದಿಂದಲೇ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆಯು ಅವಶ್ಯಕ. ಕಾಮನನ್ನು ದಹಿಸಿ ಆ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗವನ್ನು ದಹಿಸಿದ ಗುರುತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಭೂತಿಯು ಪಂಚಭೂತ ಸಂಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿಪುರದಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣೀರ ಹನಿಗಳೇ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಾದವೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ರುದ್ರನ ಸೂರ್ಯನೇತ್ರದಿಂದ ಕಪಿಲವರ್ಣದ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಕಾರದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ, ಚಂದ್ರನೇತ್ರದಿಂದ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಕಾರದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ, ಅಗ್ನಿನೇತ್ರದಿಂದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಗಳು ಉಂಟಾದವೆಂದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಇದರಂತಹುದೇ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಆದಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಲದು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದರಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳವರೆಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ.

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು : ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಎಂಟು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಇವು ಸಾಧಕನನ್ನು ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ : ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುವವನು ಗುರು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ದೇವರು ವ್ಯಾಪಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಬಲ್ಲವನು ಗುರು. ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಭವಿಯಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗುರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುವು ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನಿಟ್ಟು ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಭಾವಕ್ಕೆ, ಭಾವದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಹೇಳಿ, ಶಿಷ್ಯನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನಿರಿಸಿ ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನ್ನು (ಓಂ ನಮಃಶಿವಾಯ) ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭವಿಯನ್ನು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಗುರುವು ಪವಿತ್ರನಾದವನು.

ಲಿಂಗವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಶಿವನ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಕುರುಹು – ಆದರೆ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಧರಿಸಿರಬೇಕಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಕ್ತನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆದರ್ಶ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದದ್ದು.

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರನಾದವನು ಜಂಗಮ. ಅವನು ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಿ. ಇಂತಹ ಜಂಗಮನು ಕಂಥೆ ತೊಟ್ಟು ಟೊಪ್ಪರವನ್ನಿಟ್ಟು, ಹಾವುಗೆ ಮೆಟ್ಟಿ, ಕರದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪರ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದ ಬಾಹ್ಯವೇಷ ಹೊತ್ತವನು. ಭಕ್ತನಾದವನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆನಂತರ ತಾನು ಭಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು. 'ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಒಂದೆಡೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವರು 'ತ್ರಿವಿಧ'ವೆಂದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂವರೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯವರೆಂದು ಭಾವನೆ. ಲಿಂಗ ಕೇವಲ ಕುರುಹು ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಗುರು–ಜಂಗಮರು ಭಕ್ತನ ಸರ್ವಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರು. ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ನಪುಂಸಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೂ ಗುರು–ಜಂಗಮರು ತತ್ವಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ತತ್ವವೇ ಗುರುವೆನಿಸಿದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜಂಗಮ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಂಗಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಸಾಧಾರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೇ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ

ಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಭಕ್ತನು ಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು, ಪೂರ್ವಾಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಬೇಕು, ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಸದಾ ಶುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಭಕ್ತನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಾಗದು, ವ್ರತ-ನೇಮಗಳ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಕ್ತನಾದವನ ನಡತೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ರೀತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಭಕ್ತ ಶಾಂತನಾಗಿರಬೇಕು, ತನ್ನ ಕುರಿತು ಬಂದ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕು, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು, ಭೂತಹಿತವಹ ವಚನವ ನುಡಿಯಬೇಕು, ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ತನ್ನಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು, ತನುಮನಧನವ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸವೆಸಬೇಕು, ಅಪಾತ್ರದಾನವ ಮಾಡಲಾಗದು, ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳ ತನ್ನ ವಶವ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬೇಹ ಶೌಚ ನೋಡಾ."

ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಮಾಹೇಶ್ವರನದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ರತಶೀಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು, ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. "ಗುರುಮಾರ್ಗವೇ ತನಗೆ ಸನ್ಮತವಾಗಿ, ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವೇ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಸನ್ಮತವಾಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರ" ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಿವರಣೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿರುವವನು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೀರವ್ರತಾಚಾರಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವೈಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಪರದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧ-ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತಹ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು 'ಲಿಂಗ ಭೋಗೋಪಭೋಗಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಾನು ಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಿವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿ ಆನಂತರ ಇವನ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. "ಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದ ತನಗಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಸಾದಿ, ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪು ರಸ ಗಂಧಗಳು ತನ್ನ ತನುಕರಣಂಗಳ ಮುಟ್ಟಲೀಯದೆ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿ ಮನ ಹಿಂತಾಗಿ ಅಂಗಭಾವವಳಿದು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಡೆ ಪ್ರಸಾದಿ" ಎಂಬುದು ಆದಯ್ಯನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲ. ಮೊದಲ ಮೂರುಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುದ್ದು ಈ ಸ್ಥಲದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ತನ್ನಿಂದ

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಮಂತ್ರವು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ನಂಬಿರುವ ಮಂತ್ರವು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಂತ್ರ' ಶಬ್ದವು 'ಮನ್' (ಆಲೋಚಿಸು) ಹಾಗೂ 'ತ್ರ' (ಕಾಪಾಡು) ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಯಾರು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರರೋ (ಮನದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ) ಅವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂಬುದು ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರ, ಇದು 'ಓಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಣವಾಕ್ಷರದ ಜತೆ ಸೇರಿದಾಗ ಷಡಕ್ಷರ ಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ತನಾದವನು ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಪಿಶಾಚಮುಕ್ತನಾಗುವಂತೆ ಶಿವಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾಯೆಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಮಂತ್ರದ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪೃಥ್ವಿ, ಉದಕ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವಿವರಿಸಿ, ಅಂತಹ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ತಾನು ಸುಖಿಯಾದೆನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೧೦೬]

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು : ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಲ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಸ್ಥಲ ಎಂಬುದು ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಹಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಲವೆಂದೇ ಹೆಸರು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಗಳೆಗಳ ವಸ್ತುವು ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ, ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗವೂ ಆ ಭಕ್ತನ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗದ ಒಂದೊಂದು ಹಂತದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕವಿ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಗವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಸಾಧನೆಯು ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ಶರಣರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳು. ಮೊದಲೆರಡು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಭಾವವೂ, ಮಧ್ಯದ ಎರಡರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಭಾವವೂ, ಕೊನೆಯರಡರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಭಾವವೂ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತಾರು ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ವಚನ ಸಂಕಲನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತ ಸ್ಥಲ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆ, ನಿಷ್ಫಲತೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಭವಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೀಕ್ಷೆಯು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಭಕ್ತ. ಈತನು ತನ್ನ ತನುಮನಧನ

ಉನ್ನತ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ, ವಚನಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶರಣಸಹವಾಸ, ಶರಣರೊಡನೆ ಮಾತು, ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಎಂಬ mysticism ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅನುಭವ' 'ಅನುಭಾವ' ಇವೆರಡೂ ಹಲಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ 'ಎನ್ನ ಅನುಭಾವದ ಗಮ್ಯವೇ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭಾವಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು "ಲೋಕದಂತೆ ನಡೆವರು, ಲೋಕದಂತೆ ನುಡಿವರು, ಮನವು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಗಳು – ಅಂತಪ್ಪ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸುಖಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅನುಭಾವ ಎಂಬರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನೆಂಬ ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ತನ್ನ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗಸುಖವನನುಭವಿ ಸುತ್ತಿರ್ಪಾತನೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದು, ಬಸವಣ್ಣನು "ಅನುಭಾವದೆಂಬುದು ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ ಕಾಣಿಭೋ! ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಶಿಶುಕನಸು ಕಾಣಿಭೋ!" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೦೭]

ಪಂಚಾಚಾರಗಳು : ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಬಂದವರನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯ 'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಐದು ಪಾತಕಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ವಿವರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ' ಎಂಬುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತಕಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಂತೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಪಾತಕಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೂರವಿರಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಭಕ್ತನು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನಾ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಇವು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಬಾಹ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಆಂತರಂಗಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ,

ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಈಗೀಗ ತಾನೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೊಳೆತು ಬಲಿಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾನು ಕಾಣಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ವಸ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅನುಭವವು ಮುಂಚಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರನವಿಡಿದು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಳಿದು ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಬೇಕು" ಎಂಬ ಆದಯ್ಯನ ಮಾತು ಈ ಸ್ಥಲದ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿ.

ಶರಣನು ಜ್ಞಾನಿ. ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯ ಅಂತರಾರ್ಥವೆಲ್ಲ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಬಾಹ್ಯರೂಪು ಬೇರೆಲ್ಲರಂತಿದ್ದರೂ ಮನೋದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನು ಶಿವನಿಗೆ ಶರಣಾದವನು, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು. ಈ ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸತಿಪತಿ ಭಾವ. ಶರಣನು ಶಿವನೊಡನೆ ಸತಿಪತಿಕೂಟದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರದೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ. "ದೀಪದಿಂದ ದೀಪ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಆವ ದೀಪ ಮೊದಲೆಂಬುದು ಕಾಣದಂತೆ, ಸರ್ಪಕಚ್ಚಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಗವಿಷ ಒಂದು ಹಾವಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಕುರುಹಿಡಬಾರದಂತೆ, ಲಿಂಗಪ್ರಾಣನಾದ ಶರಣಂಗೆ ಶರಣಪ್ರಾಣವಾದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವು ಆರನೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತ. ಶರಣನು ಶಿವತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಪಡೆದರೂ ಕಿಂಚಿದ್ಭೇದ ಹೊಂದಿದವನು. ಆದರೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಜೀವ–ಶಿವರ ಏಕಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನೀರು ನೀರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ, ಕರ್ಪುರ ಉರಿದು ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಐಕ್ಯನೆಂಬಾತ ಅನ್ಯವನರಿಯ, ತನುವನರಿಯ, ಸಕಲವನರಿಯ ನಿಷ್ಕಲವನರಿಯ, ಸರ್ವಸ್ವವು ಲಿಂಗವಾದಾತನಾಗಿ ಲಿಂಗವನವಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ಪರಮಸೀಮೆ ತಾನಾಗಿ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡಿ ಕಳೆಗಳ ಲಿಂಗಕಳೆಗಳ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವನು ತಾನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನೋ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇ ಮರಳುವುದು. ತಾನು ಬಂದದ್ದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ, ಸೇರುವುದು ಶೂನ್ಯವನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ಶರಣರು 'ಬಯಲು' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಇದೇ ಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ಅನುಭಾವ : ಈ ಶಬ್ದವು ಬೇರೆಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರೂ ಈ ಪದವನ್ನು ದೈವ ಸಂಬಂಧೀ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯೇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸೇರುವುದು, ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಸ್ಥಿತಿ, ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಯೋಗ ಎಂಬ

ಆಘಾತಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮ ದ್ರೋಹಗಳನ್ನು ಭಕ್ತನಾದವನು ಸಹಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದು ಈ ವಿಧಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ವೀರಶೈವ ವಿರೋಧೀ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವೀರತನದಿಂದ ಎದುರಿಸಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ತಾನು ಆ ಜಾಗದಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು, ವಿರೋಧಿಕೃತ್ಯವನ್ನು ಎಸಗುವವನನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ದ್ರೋಹ ಸಹಿಸದೆ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಉಗ್ರಧೋರಣೆ ಈ ಆಚಾರದ್ದು.

"ಶಿವಶರಣರೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿ, ತಾನೆ ಕಿರಿಯನಾಗಿ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಚರಿಪುದೆ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ" ಎಂಬುದು ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸೌಜನ್ಯಪೂರಿತ ಮನೋಭಾವವು ಅನುರೂಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಆಶಯ. ಪ್ರತಿ ಭಕ್ತನು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜ ವಿನಯವನ್ನು ಮೆರೆದರೆ ವೀರಶೈವವು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ದೆಂದು ಶರಣರು ಭೃತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸೇವಕನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಐಕಮತ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗಟ್ಟಿ ನಿಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರು ತೋರಿಸ ಬೇಕಾದ ಸೌಹಾರ್ದದ ಸ್ವರೂಪವು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಶರಣರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಶರಣರು, ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನು 'ಸಪ್ತಾಚಾರ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಭಕ್ತನು ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರಾಧಕನಾಗಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು 'ಕ್ರಿಯಾಚಾರ'; ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೊರೆದು, ನಿರ್ವಿಕಾರಚಿತ್ತದಿಂದ ಕೂಡಿ, ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡು ಅವರ ವಚನಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು 'ಜ್ಞಾನಾಚಾರ'; ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರಾಗಿ, ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಭಾವಾಚಾರ'; ಅತ್ಯಾಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯೇ 'ಸತ್ಯಾಚಾರ'; ವಾಮಾಚಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗಾಣತಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆಯುವುದೇ 'ನಿತ್ಯಾಚಾರ'; ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ–ಪ್ರಣವ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೇ 'ಧರ್ಮಾಚಾರ'; ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಮೇಲಿನ ಆರು ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ನಿರ್ವಯಲನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ

ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ. ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಭಾವಾಚಾರ, ಸತ್ಯಾಚಾರ, ನಿತ್ಯಾಚಾರ, ಧರ್ಮಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಚಾರ – ಇವುಗಳು.

'ಲಿಂಗಾಚಾರ'ವು ವೀರಶೈವನು ಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದಿರಬೇಕಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗವನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವನರಿಯದಿಹುದು". ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಭಕ್ತನು ಅನ್ಯದೈವವನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನಾಗಲೀ ಪೂಜಿಸಬಾರದು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತು. ಅದೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಜೀವನವು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸದಾಚಾರ'ವು ಸಮುದಾಯದ ಇತರರೊಡನೆ ಭಕ್ತನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಂಥದು. ಭಕ್ತನಾದವನು ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತದೆ, ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿರದೆ ಸ್ವಂತ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊರೆಯಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಸದಾಚಾರವು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. "ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಸತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದು" ಸದಾಚಾರವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಸದಾಚಾರವು ಸಂಪಾದನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಅದರ ಫಲವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಭಕ್ತನು ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ, ವೀರಶೈವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು, ಭವಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರದಿರುವುದು, ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮ ಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಸಾವು, ಹುಟ್ಟುಗಳಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದ ಮಾಡದಿರು ವುದೇ 'ಶಿವಾಚಾರ' ಅಥವಾ 'ಸಮಯಾಚಾರ'ದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರೆಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರೇ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಊಟೋಪಚಾರ ಗಳಿಗಿಂತ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಕ್ತ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಗೋಡೆಯನ್ನು ಕೆಡವಬಹುದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

'ಗಣಾಚಾರ'ವು ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅನನ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂತಹುದು. "ಶಿವಾಚಾರದ ನಿಂದೆಯ ಕೇಳದಿಹುದೆ ಗಣಾಚಾರ"ವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇತರ

ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ವೃತ್ತಿನಿರತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ವೃತ್ತಿನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ, ತೊಡಗಿಸಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಆಶಯ. "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ತೆರಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳನ ಪರಿ" ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವಾಗ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳಿರಬೇಕಾದ ಬಗೆ, ಬಹುಮಂದಿ ಕಾಯಕಜೀವಿ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಲಿ ಅದು ಕಾಯಕವಾಗುವುದು ಜೀವನನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಆದಾಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳು ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರ ವಿಶೇಷಣವು ಅವರ ಕಾಯಕ ಸೂಚಿ ಪದವಾಗಿರುವುದು ಅವರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ ಕಾಯಕಸೂಚಿ ಪದಕ್ಕೆ ಅಯ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಪದ ಸೇರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಉಂಟು; ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಮುಂತಾದವು.

ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪಡೆಯಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಳಿದುದನ್ನು ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೂಡಿಡಬಾರದು, ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ದಾಸೋಹವು ಕಾಯಕದ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹಗಳು ಪೂರಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ದಾಸೋಹ ವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲದೆ ದ್ರವ್ಯವು ದಾಸೋಹ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದಾಸೋಹವೆಂದರೆ ದಾನವಲ್ಲ, ದಾನ ಎಂಬುದು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಸೋಹವು (ದಾಸಃ + ಅಹಂ = ನಾನು ದಾಸ) ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ವ್ಯಯಿಸಿ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಮಾತ್ರ ದಾಸೋಹ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ.

'ಸರ್ವಾಚಾರ'. ಶರಣನು "ಆಚಾರದ ಕುರುಹ ತಿಳಿದು ಪಂಚಾಚಾರವ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸಪ್ತಾಚಾರವ ಗೋಪ್ಯವ ಮಾಡಿ" ಜೀವಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಅಂತರಂಗ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹ : 'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಕಾಯ' ಎಂದರೆ 'ದೇಹಕ್ಕೆ' ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು (ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಸರಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪ ಕಾಯಿಕ). ಶರಣರು ಆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು. ಆತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕತೆಯು ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ಸರಿ, ಆದರೆ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೆ ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ವಿಧಾನ ವನ್ನು ಕಾಯಕ ತತ್ವವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶರಣರು 'ಸಂಸಾರ' ಅಥವಾ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಾರದವನು ಈ ಬದುಕನ್ನೇ ಬಾಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ವಿವಾಹ ವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದರೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು; ಕಾಮ ಆಸೆ ಭದ್ರತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಅದನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು 'ವಿವಾಹವಾಗಿ' 'ಕೊಂಡು' 'ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಐಹಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರಬೇಕಾದ ಬಗೆಯು ಕಾಯಕ – ದಾಸೋಹದ ಜೋಡಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬಾಳಬಾರದು, ಸಮಾಜಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವೃತ್ತಿ ಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಪಯುಕ್ತನಾಗಬೇಕು. ಇದು ಕಾಯಕದ ಮೊದಲ ಹಂತ. ವೃತ್ತಿಯು ದೇಹ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು (ಬುದ್ಧಿ)ಗಳ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವಂಥದು. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆಸುವುದು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮುಖ್ಯವೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕವೂ ಆದ ಅಂಶ. ಕಾಯಕ ನಿರತನಾದವನು ಗುರು ಲಿಂಗಜಂಗಮರನ್ನೂ ಮರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಯಕಶ್ರದ್ಧೆ ಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು 'ಕಾಯಕವೇ

ಲೀಯ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶರಣನಾದವನು ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತಹವರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಶರಣಸತಿಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬರು. ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ನೀರ ನೀರ ಕೂಡಿ ಬೆರೆದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೇ? ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಯೋಗವಾದಲ್ಲಿ ಆತುರ ಹಿಂಗಿ ಘಟ ಬೇರಾಯಿತ್ತು. ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲಿಗೆ ಮೋಸ". ಆದರೆ ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಈ ಆಭವದ ಅದ್ವಿತೀಯ ವಚನಗಳಿವೆ. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವರಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇಂಥ ವಚನಗಳಿವೆ.

ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರು

ವಚನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಂತೆಯೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ವಚನಗಳು ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ ಹಾಡಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ, ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರನ ಸ್ವಂತ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ರೂಪುಕೊಟ್ಟದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇಡೀ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವ ಆಕಾರ ಅವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಲೋಚನೆ – ತೊಡಗುವಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿದವು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಘನ ಆದರ್ಶಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಿಡಿತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಕನಸು ಕಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಕೃತಕ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವಂತಹುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭಾವನೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಸನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು ವಚನಕಾರರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಚಳವಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ, ಅವನು ಉಪದೇಶಿಸುವಂತೆ ಇತರರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿರೂಪಿತ ಚಳವಳಿ ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಒಟ್ಟು ಚಳವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇತರರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಡೀ ವಚನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂದಿನ ವಾತಾವರಣವು ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ತಾವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಅವಕಾಶ

ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ದುಡಿಮೆಗೊಂದು ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ವಿರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಲೇಪವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪೂಜನೀಯ ಸ್ಥಾನವಿರುವಂತಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದವು: ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಗಳು ದ್ವೀಪಗಳಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕವಿಹೀನವಾಗಿ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಇಳಿದುಬಂದದ್ದು; ಎರಡು, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದರ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಎಂದು ಜೋಡಣೆಗೊಂಡದ್ದು. ಜಾತಿಮೂಲವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಸವಾದಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಕಾಯಕ ತತ್ವದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನ ಗೌರವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿರುವುದು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ, ವೀರಶೈವದ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವು ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಯಕ – ದಾಸೋಹಗಳು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರತ್ತ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡುವ, ಪರಸ್ಪರ ಹಿತ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಭದ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಸಾಧನೆಗೊಂದು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕಾದುದು ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಮಾಜವು ಅವನ ಸಹಜ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕದೇ ಇರಬೇಕಾದುದೂ ನ್ಯಾಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅವೆರಡೂ ಸುಮುಖ ಬಾಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ : ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನವವಿಧಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಯಿದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುರಭಾವವೂ ಒಂದು. ದೇವರನ್ನು ಪುರುಷನೆಂದೂ ಭಕ್ತನು ದೇವರ ಪತ್ನಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು. ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನು ಗಂಡು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿ (ಪ್ರಕೃತಿ)ಯ ಭಾಗವಾದ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವರೂಪರು. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ತೀವ್ರಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗಂಡನಾದ ದೇವರನ್ನು ಅನನ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಪಾಸಿಸು ವುದೇ ಸತಿಪತಿಭಾವ ಅಥವಾ ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವ. "ಸರ್ವಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿ, ತಾನೆ ಸತಿಯಾದಾತ ಅನ್ಯಪತಿಯರಿಗೆರಗ, ಕರಣಂಗಳ ಹರಿಯ

ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊದ್ದ. ಆದರೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ, ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದು ಉಪಚರಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ಶಿವ ಅವನ ಕಣಜವು ಬರಿದಾಗದಂತೆ ತವನಿಧಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ಕತೆಯು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ನೇಯ್ಗೆಯ ಕೌಶಲ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳಾದ ಸು.ರಂ. ಎಕ್ಕುಂಡಿಯವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕಥನ ಕವನವಾದ 'ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು'ವಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತ 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬುದು. ರಾಮನಾಥ ಎಂಬುದು ಮುದನೂರಿನ ದೇವಾಲಯವೊಂದರ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರು. ಅದನ್ನೇ ಆತ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಚನಗಳು ಸುಮಾರು ನೂರ ಎಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ದೊರಕಿವೆ. ಸರಳವಾದ, ನೇರವಾದ ಶೈಲಿ ಈ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಕಿರಿಗಾತ್ರ ಕೂಡ; ಹತ್ತು ಸಾಲನ್ನು ಮೀರಿದ ವಚನವೇ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳು ನಾಲ್ಕೈದು ಸಣ್ಣಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮಾತ್ರ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ದೈವದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ಖಂಡಿತವಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡಿತ ನೀನೆ,
ನಿಮ್ಮ ಕಂಡವರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯ,
ಕಂಡೆನೆಂಬುವರೆಲ್ಲ ಬಂಜೆಯ ಮಕ್ಕಳು.
ನೀ ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕೆಳಗೆ
ಒಂದು ಬಿಂದು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳಗುವ ಚಂದವ ಕಂಡು
ಕಣ್ದೆರೆದೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ

ದೈವವನ್ನು ಅಖಂಡಿತವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿನ್ನನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ, ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತನನ್ನು ಆಜ್ಞೇಯತಾವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ ಅನ್ನಿಸುವಂಥವು. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗರಿಗೆದರಿಸಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿರುವ ರೀತಿ (ಮರದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ, ಹಾಲಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ), ಹಾಗೆಯೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು–ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಪೂರಕವಾದವೂ ಆಗಿರುವ ಬಗೆ (ಕಂಪು–ಗಾಳಿ, ರುಚಿ–ನಾಲಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚೇತನ–ದೇವನ ರೂಪ), ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಗುಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪ (ಅಗ್ನಿ–ಸುಡುವುದು, ಕಣ್ಣು–ಕಾಣ್ಕೆ, ನಾಲಗೆ–ಮಾತು)

ವೊದಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವರು, ಅಂದಿನ ತುರ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವರು, ಆಲೋಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ – ಸೊಗಸುತನಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಹಾಗೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ತಿ – ಆಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಅಧಿಕೃತತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು – ಇಂತಹವರನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ : ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರ. ಇವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ವಚನಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದವೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯವು. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಚರ್ಚೆಯ ಧಾಟಿ–ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇವರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ, ಜಾತಿಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸೃಜನಶೀಲನಾಗಿದ್ದವನು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧವು ಈತನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುದನೂರು ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿ. ಇವನ ಕಾಯಕ ನೇಯ್ಗೆ. ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆ ಇವನಿಗೆ ತುಂಬ ಅನುರೂಪಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಸತಿಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಚಿತ್ತಬುದ್ಧಿಗಳಾಗೆ" ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ದುಗ್ಗಳೆಯರು ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆಂದು "ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ"ಯು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇಯ್ದು ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಸಂತೆಗೆ ಮಾರಲೆಂದು ಹೋದಾಗ, ಅದನ್ನು ಸರಿಬೆಲೆಗೊಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಯಾರೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಡನೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವನೇ ವೃದ್ಧ ಜಂಗಮ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಇವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದನಂತೆ. ಅವನು ಇವನನ್ನು ಕಂಡು ತನಗೆ ತುಂಬ ಚಳಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೊದೆಯಲು ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ಬೇಡಿದಾಗ, ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಆದರೆ ಆ ವೃದ್ಧ ಇವನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆಯೇ ಅದನ್ನು ಹರಿದು ತುಂಡಾಗಿಸಿ ಮೈಯ ವಿವಿಧ

ಬಸವಣ್ಣ : ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರನೆಂದು ಕರೆಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತನು ಸ್ಪಂದಿಸಿದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಇನ್ನಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ "ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿನೀತಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆಯೇ "ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನು ಮಾಡುವರು? ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು?" ಎಂಬಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ. "ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮ ವಂಶಾ ವಳಿಯಲು ಒಬ್ಬ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ. ಆತನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿನಮ್ರತೆ ತೋರುವಂತೆಯೇ "ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ?" ಎನ್ನುವಾಗಲೋ "ಹಸಿವಾದಡುಂಬುದನು, ಸತಿಯ ಸಂಭೋಗವನು ಆನಾಗಿ ನೀ ಮಾಡೆಂಬರುಂಟೆ" ಎನ್ನುವಾಗಲೋ ಚುಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ. ಆತನ ವಚನಗಳ ಭಾವವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದದ್ದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಆತನ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ನೇರವಾಗಿ ಜನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಸಾಧಾರಣ ಭಾಷೆಗೆ ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಆತನ ಪ್ರತಿಭೆಯದು. ಎಲ್ಲರಿಂದ "ಅಣ್ಣ" ಎಂಬ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪದದಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಜನರ ಮುಂದಾಳಾದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಆದರೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ. ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದುದರಿಂದ, ಆತನಲ್ಲಿಯೇ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೮ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದದ್ದರಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣನೂ ಆ ಕಾಲದವನೇ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೂ ಆತ ಬದುಕಿದುದು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಮೂವತ್ತಾರು ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹ್ರಸ್ವವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಆ ಮೂವತ್ತಾರು ವರ್ಷ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಅವಧಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಭಾವವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮಾತಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತನ ಜೀವಿತಾವಧಿ ತೀರ ಹ್ರಸ್ವವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಕಾಲ ಆತ ಬದುಕಿದ್ದನೆನ್ನಬಹುದು. ಅವನ ಹುದ್ದೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದವನು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ರಂಜಕ ಚಿತ್ರವಿದೆ ಯಾದರೂ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಆತ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರ

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯು ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸ್ಥೂಲ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದೆ, ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇರುವ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" ಎಂಬ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವು ಸ್ಥೂಲ–ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಭೌತಿಕ–ಆತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದೊಡನೆ ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು : "ನಿಡಿದೊಂದು ಕೋಲುವನು ಕಡಿದು ಎರಡು ಮಾಡಿ, ಅಡಿಯ ಹೆಣ್ಣ ಮಾಡಿ ಒಡತಣದ ಗಂಡು ಮಾಡಿ ನಡುವೆ ಹೊಸೆದಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿಚ್ಚು ಗಂಡೋ–ಹೆಣ್ಣೋ ರಾಮನಾಥ!" ಎಂಬುದು ಆ ವಚನ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಣಮರದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿ, ಜೀವವು ಶಕ್ತಿ(energy)ಯ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದರ ಸೃಜನದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪೂರಕಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ' ಎಂಬ ಅವನ ವಾಕ್ಯವಾಗಲೀ, ಅವನ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯ ಅನುಕೂಲ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕತೆಯಾಗಲೀ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಚರ್ಚೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇವನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭೇದಸಾಮ್ಯಗಳ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಆದಯ್ಯ, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು ದೃಢವಾದ ನಿಲುವು. "ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ? ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದ್ದನೇ ಹಿಡಿಗೋಲ?" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಕಾರನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದದ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ಮಯ, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ ತಲುಪುವ ನಿಲವುಗಳು. ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಉದ್ವೇಗಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ತೀರ ಕಟುವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಪಕ್ವ ಚೇತನದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ, ನಿರುದ್ವಿಗ್ನತೆಗಳು ಆತನ ವಚನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳು.

"ಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ" ಎಂದೂ "ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊಂದುವುವು ದೋಷಂಗಳು, ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು" ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಧಾರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆದು, "ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂ ಭೋ, ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಭೋ, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಬಿಚ್ಚುವ್ವೈಸು ಬೇಗಂ ಭೋ, ಸಂಸಾರದಾಗುಂ ಭೋ, ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಭೋ" ಎಂದೂ ಹಲುಬುವ ವಚನಗಳೂ ಆತನಲ್ಲಿವೆ. ಎಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಸಾಧಕಹಂತದ ಜನಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಬಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬರುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಲೋಕದ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಸಿಡಿಯುವ ಕ್ರೋಧ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮನೋಭಾವ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ, ಪೂಜಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ, ಜನರ ಸಣ್ಣತನ – ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕತ್ತಿಯ ಹರಿತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾದ ಆದರ್ಶ ವಿಮುಖ ಕ್ಷಣಗಳು, ಸಂಘರ್ಷದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಆತನ ಹೃದಯವನ್ನಾವರಿಸಿ ಆರ್ದ್ರವಾದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವೊಂದು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯ, ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯ" ಎನ್ನುವಾಗ, "ಎನ್ನವರೊಲಿದು ಹೊನ್ನಶೂಲದಲಿಕ್ಕಿದರೆನ್ನ ಹೊಗಳಿ ಹೊಗಳಿ" ಎನ್ನುವಾಗ – ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಮೋಘವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಾವರವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಜೀವಪರವಾದ ಸಕಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮವನ್ನಾಗಿಯೂ ಆತ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ. ಜಂಗಮವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಜೀವಸಾತತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತ. "ಉಂಬ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ಅತ್ತ ಸನ್ನಿ ಎಂಬರು ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವಿಕ್ಕುವರಯ್ಯ" ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, "ಬಸವ ಬಾರೈ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದೊಳಗೆ ಭಕ್ತರುಂಟೆ ಹೇಳಯ್ಯಾ? ಮತ್ತಾರು ಇಲ್ಲಯ್ಯಾ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯ, ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲಯ್ಯ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತನು, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಡೆ ಜಂಗಮವು ಜೀವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅವನ ಜಂಗಮ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣ.

ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಕಾಯಕಸೂಚಿ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಭಂಡಾರಿ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣ; ಆತನ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆ ಭಕ್ತಿಯದಾದ್ದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಕರೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು; ಅದೂ ವಿಜಾಪುರದ ಬಳಿಯ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಿಜಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಚಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಆತನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ವರ್ಣ–ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಛಿದ್ರವಾದ ವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪಾತ್ರ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜೀವದಯೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳ ತುಡಿತ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕೆಳಗಿನವರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯನ್ನು 'ಕಷ್ಟಜಾತಿ'ಯೆಂದೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು 'ಕಷ್ಟತನ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಬಸವಣ್ಣ "ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸನ ಮಗನು ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೊಲದಲು ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಜಾತಿ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಭಕ್ತ–ಭವಿ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮನಸಾರೆ ಆಶಿಸಿ ದವನು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವನು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಹದ ಜೀವನದ ಶುಚಿತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿತ್ತವನು. ಅವನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಹಣ ದುರುಪಯೋಗದ ಅನೇಕ ದೂರುಗಳು ದೊರೆಗೆ ತಲುಪಿದಂತೆಯೂ, ಆದರೆ ವಿಚಾರಣೆಯ ನಂತರ ಅವೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಬೀತಾದಂತೆಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನ ವಚನಗಳೂ ಪರಸತಿ, ಪರಧನ, ಪರದೈವಗಳಿಗೆ ಆಶೆಪಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ 'ಪರ' ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆಪಡದ ಋಜುತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯೂ ಹೌದು; ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳ ಅನುರೂಪತೆ, ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡದ ಮನೋಭಾವ–ಇಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಐಹಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದನ್ನು ಆತ ಅಲ್ಲಗಳೆದ.

ಪ್ರಮಾಣವು ಅಲ್ಲಮನೇ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸೈ ಎಂದರೆ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಬೆಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭಕ್ತಿಮಿಶ್ರಿತ ಗೌರವ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾರಣ. ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಏಕಾಂತವಾದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬೆರೆಯುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಆತ. ರಾಜಿಯ ಮನೋಭಾವವಂತೂ ಆತನದಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ತುಂಬ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ. ಅವನ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತವು ಗುಹೇಶ್ವರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಕಾರಣ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗಾಢತೆಯೇ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಆತನ ಅಂಕಿತ 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು; ಮುಂದೆ ಅದು ಬದಲಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ).

ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವು ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇಮಭಗ್ನತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆಯಿತು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲ್ಲಮನು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಟುವ ಕುಲದವನು. ಅವನ ತಂದೆ ನಾಗವಾಸಾಧಿ ಪತಿಯಾಗಿದ್ದವನು. 'ನಾಗವಾಸ' ಎಂಬುದು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೆಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವನು ಮೃದಂಗವಾದನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ. ಅವನಿಗೂ ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬ ಮೇಲುವರ್ಗದ ತರುಣಿಗೂ ಪ್ರೇಮವುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸದೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾಮಲತೆ ಕೆಲಕಾಲಾನಂತರ ಯಾವುದೋ ರೋಗದಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ಮುಂದೆ ಅವಳ ವಿರಹದಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಭೂಗತ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷನ ಭೇಟಿಯು ದೃಷ್ಟಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಾಮಲತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹಂಬಲು ಶಿವನ ಹಂಬಲಾಯಿತು. ನಿರಂತರ ಓಡಾಟದಿಂದ ಅವನ ಸಾಧಕ ಜೀವನ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು.*

ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ನಿಷ್ಠುರತೆಗೆ ಕಾರಣವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಆತನದು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವಾದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೂರ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಆತನದು ತಿರಸ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿ. ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಎನಿಸಿ ಸಾಮುದಾಯಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ 'ಒಡ್ಡರಾಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಇರಲಾರ. ಆತ ಒಂಟಿಸಲಗ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಇತ್ತ ಅಪೂರ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಕಾಯಕದ್ದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ 'ಕಾಯಕ' ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ; ಅದೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವನೇ ವಿನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಕಳಕಳಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲ.

ಇಹ – ಪರಗಳ ನಡುವೆ ಭಕ್ತಚೇತನವು ಅನುಭವಿಸುವ ತುಯ್ದಾಟ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು; ಈ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಅಂಥ ವಚನಗಳು ಅಪ್ಪಟ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕನ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಾಲಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡು, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬೆಂಡು, ತೇಲಲೀಯದು ಗುಂಡು, ಮುಳುಗಲೀಯದು ಬೆಂಡು", "ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವಂತೆ" "ಒಂದು ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯನೊಂಬತ್ತು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಎನ್ನ ಬಿಡು ತನ್ನ ಬಿಡು ಎಂಬುದು ಕಾಯವಿಕಾರ" ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಫಲಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದೀಪ್ತಿಯಿಂದ ಮಿರುಗುವಂತಹವು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಶಕ್ತಿ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು. ಆತ ಆಡಿದ ಮಾತು ಗಾದೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ', 'ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ', 'ಕೋಣನ ಹೇರಿಂಗೆ ಕುನ್ನಿ ಬಸುಕುತ್ತ ಪಡುವಂತೆ' ಇಂತಹ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಆತನದು. ಸಿರಿಗರ, ನಡೆಲಿಂಗ, ಹೊನ್ನಶೂಲ, ನಾಯಿತನ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಅಪ್ರತಿಮ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸೀಮ. "ನರೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ, ತೆರೆ ಗಲ್ಲಕೆ ಶರೀರ ಗೂಡುವೋಗದ ಮುನ್ನ, ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಗಾಗದ ಮುನ್ನ, ಕಾಲಮೇಲೆ ಕೈಯನೂರಿ ಕೋಲ ಹಿಡಿಯದ ಮುನ್ನ" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪಿನ ಭಯಂಕರ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಅನಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. "ಅಂಬುಧಿಗೆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲದೆ ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಸೀಮೆಯುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ", "ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ" ಎಂಬಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತಿಕರಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಜನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟಕ, ಚಳವಳಿಗಾರ; ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ, ಮಾನವತಾವಾದಿ, ಶಬ್ದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಎಲ್ಲ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮ : ಈತನ ಜೀವನ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಹರಿಹರನಂತಹ ಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವನೆಂದೋ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೆಂದೋ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರು ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಕವಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರದು ಒಂದು ತೂಕವಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನದೇ ಇನ್ನೊಂದು ತೂಕ. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಯಂತೂ ಚರ್ಚೆಯ

ನೆಂದಡೆ ಕಾಣಬಾರದು'', ''ಲೋಕ ಕರಗಿ ಗುಂಡಾದಲ್ಲಿ ಕಾಯವನಿರಿಯಬಲ್ಲುದೆ'' ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತಿನ ರೀತಿ ಅಂತಹುದು.

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವುದು, ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳೊಡನೆ, ತನ್ನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಂದ. ಬೆಡಗು ಎಂಬುದು ಒಗಟುಮಾತಿನ ರೀತಿ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ನಾಥಪಂಥದಂತಹ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆರಾಧನಾವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ, ಅದು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದೆ – ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತಹ ಮಾತುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ತನ್ನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನವು ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕೆಲವು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ಅರ್ಥೈಸಬಲ್ಲವು; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಗ್ಗಂಟುಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ''ಐವರ ಸಂಗದಿಂದ ಬಂದೆ ನೋಡಯ್ಯಾ, ಐವರ ಸಂಗದಿಂದ ನಿಂದೆ ನೋಡಯ್ಯಾ! ಐವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋದರು, ನಾನೊಬ್ಬನೇ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿದೆನಲ್ಲಾ! ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ನಿತ್ಯನಿರಂಜನರೂಹಿಲ್ಲದ ಘನವ ಕಂಡೆನಯ್ಯ'' ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳು ಸರಳವಾದ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ! (ಐವರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ವಚನಾರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟ).

ಆದರೆ ಹಲವಾರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ನಮ್ಮಂತಹವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದು. ''ನೀರಿಲ್ಲದ ನೆಳಲಿಲ್ಲದ ಬೇರಿಲ್ಲದ ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು, ತಲೆಯಲ್ಲಿನ ಮೃಗ ಬಂದು ಮೇಯಿತ್ತಾ ಗಿಡವ, ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಕುರುಡನು ಕಂಡನಾ ಮೃಗವ, ಕೈಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಧನು ಎಚ್ಚನಾ ಮೃಗವ, ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ನಾಡಿಗೊಯ್ದು ಸುಳ್ಳು ಬಾಣಸವ ಮಾಡೆ ಲಿಂಗ ಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರಾ'' ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಂತಹ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ಓದುಗರು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೆವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದೋ ತಿಳಿಯೆವು. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ವಿಶ್ವವು ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಬ್ಬಿನ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗೂಢಾತ್ ಗೂಢತರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು!

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ : ಈತನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಅವಿರಳಜ್ಞಾನಿ, ಸ್ವಯಂಭುಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವ ಕರೆದರೆ, ಕೆಲವರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಆತನು ವೀರಶೈವದ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ.

ಅಲ್ಲಮನದು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದು, ಎಂದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು, ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು. ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನದು ಅತೀವ ಅಸಮಾಧಾನ. "ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿದನ ಮಾತು, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ, ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ, ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರ ಹೋರಟೆ" ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ನೈಜ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲವು ("…..ಇಂತು ಇವನು ಅರಿದವರ ನೇತಿಗಳೆದು ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಪ್ಪಾತನೆ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು"). ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆ–ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಆತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ; "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದವಂಗೆ ನಾಯಕನರಕ" ಎಂಬುವವರೆಗೂ ಆತ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವೂ, ಸರಳವೂ ಆದ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡವು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಆತ ಆತ್ಮಗತದಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಲ್ಲದೆ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿ ಸದಾ ಮೇಲುಮುಖಿ ಯಾದದ್ದು. "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ, ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ! ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು, ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧ ವಯ್ಯಾ!" ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ಮಯವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ. "ಗಗನವೇ ಗುಂಡಿಗೆ, ಆಕಾಶವೆ ಅಘ್ಘವಣಿ, ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯ ರಿಬ್ಬರು ಪುಷ್ಪ ನೋಡಾ, ಬ್ರಹ್ಮ ಧೂಪ, ವಿಷ್ಣುದೀಪ ರುದ್ರನೋಗರ! ಸಯಧಾನ ನೋಡಾ! ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನೋಡಾ!" ಎಂಬಂತಹ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ ಆತನದು.

ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಅಲ್ಲಮ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರು ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಆತನದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಮನೋಭಾವ ದಲ್ಲಿದೆ; "ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತವನು. ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಮೂರ್ತತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಅವನ ಒಲವು, ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಲಾರದೆಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಾಗುವ ವಚನಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ – "ಕೆಂಡದ ಮಳೆ ಕರೆವಲ್ಲಿ ಉದಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಜಲಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿನಂತಿರಬೇಕು, ಮಹಾ ಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಂತಿರಬೇಕು, ಜಗತ್ ಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾ ಬಿಡಬೇಕು", "ಹಸಿವಿಲ್ಲದೆ ಉಣಬಲ್ಲಡೆ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬೇಡಬಲ್ಲಡೆ ಅದು ವರ್ಮ, ಅದು ಸಂಬಂಧ. ಗಮನವಿಲ್ಲದೆ ಸುಳಿಯಬಲ್ಲಡೆ, ನಿರ್ಗಮನಿಯಾಗಿ ನಿಲಬಲ್ಲಡೆ ಅದು ವರ್ಮ, ಅದು ಸಂಬಂಧ", "ತೆರಹಿಲ್ಲದ ಘನವ ಅರಸಿಹೆ

ಧೂಳಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ತಿಳಿಯ ತೆಗೆದು ಘಟ್ಟಿಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗುರು ಹೇಳಿದ ವಚನೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗಧಾರಕಭಕ್ತಂಗೆ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದಯ್ಯ"[೧೦೮]. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಆಕರವಾಗುತ್ತವೆ, ಬೇರೆಲ್ಲೂ ದೊರೆಯದ ಕೆಲ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜಂಗಮನೆಂಬ ವರ್ಗವು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಹೇಗೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸುಳುಹು ನೀಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ :

ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಂಗಳಲ್ಲಿ ತಂದ ಶಿಲೆಯ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ
ಸಂಸ್ಕಾರಗೈಯಲು ಅದು ಲಿಂಗವಾಗಿಪ್ಪುದಯ್ಯ
ಸದ್ವಂಶೀಯರಾದ ವಟುಗಳ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ
ಸಂಸ್ಕಾರಂಗೈಯಲು ಗುರುಜಂಗಮವಾಗಿರ್ಪರಯ್ಯ
ಇಂತಿಹುದನಾರಯ್ಯದೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರಹಿತ
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವ ಪೂಜಿಸುವ
ಅರೆಮರುಳರನೆನಗೊಮ್ಮೆ ತೋರದಿರಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ[೧೦೯]

ಸದ್ವಂಶೀಯ ವಟುಗಳೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಗುರು ಜಂಗಮರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೂ ಇಳಿದು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಧರಿಸಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ : "ಶೈವ ನೇಮಸ್ಥನ ಕೈಯಲುಪದೇಶವಾದಡೇನಯ್ಯ? ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲ, ಪಾರಂಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತಾಗಿ, ನದಿಯ ಮೂಲವನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲವನು ಅರಸುವರೆ?"[೧೧೦] ಇದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಿರೋಧವಿದೆ: "ವಿಷದಷ್ಟನಾದ ನರನ ಗಾರುಡ ಮಂತ್ರೌಷಧದಿಂದ ಆರೋಗ್ಯಕಾಯನ ಮಾಡುವಂತೆ, ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದಿಷ್ಟನಾದ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ವೀರಶೈವ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಆತನ ಕಾಯ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿ, ಆತನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ತುಂಬಿ, ಆತನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಗುರು"[೧೧೧]. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವೀರ ಶೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವನ ದೇಹದ ಮೇಲಿರುವ

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಳಿಯನೆಂದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕನೋ ತಂಗಿಯೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಲ್ಲ. ಸಿಂಗಿರಾಜನ 'ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ'ವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ 'ಅಮಲಬಸವ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಶಿವಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಶಿವದೇವನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ 'ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನು ಜಂಗಮ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಚಾಮರಸನು ತನ್ನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಕ್ಕು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕವಿಯ 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಜನನಕ್ಕೆ ಶಿವನ ಚಿತ್‌ಕಳೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಆತನ ಜನನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮೀಪವಾದ ಹರಿಹರನಂತಹ ಕವಿಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ರಗಳೆಯಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಜೀವನ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಚೆದುರಿ ಹೋದ ಶಿವಶರಣರ ಪೈಕಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈಗ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಉಳವಿಗೆ ಹೋದನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ೧೮೦೦ರಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೇ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ. ವಿವಿಧ ಪೂರ್ವನೆಲೆಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವು ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈತನ ವಚನಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರ–ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಧರಿಸಬೇಕಾದ ದೇಹಭಾಗ, ವಿಭೂತಿ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮ, ವೀರಶೈವನ ಶವವನ್ನು ಹೂಳುವ ರೀತಿ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತನು ವಿಭೂತಿ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : "ಅಯ್ಯಾ..... ಆವ ವರ್ಣದ ಗೋವಾದಡೆಯೂ ಸರಿಯೆ, ಅವಯವಂಗಳು ನಾನು–ಕೂನಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಗಳ ಹಾಕದೆ ಇರುವಂತಹ ಗೋವ ತಂದು ಇಂತಹ ಆಚಾರಯುಕ್ತವಾದ ಗೋವಿನ ಸಗಣಿಯ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚೂರ್ಣಮಾಡಿ ಒಣಗಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಹಿಸಿದ ಬೂದಿಯ

ಇನ್ನು ಕಾಪಾಲಿಕನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದರೆ 'ಜೋಗ್ಯೈಸುವ ವಿಶ್ವಂ ಮಹಾಜೋಗಿ ಜೋಗ್ಯೈವ ಈಶಂ....'೧೧೫ ಇಷ್ಟು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಮತಪಂಥಗಳ ನಿಲವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಹಿರಿದು ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪಂಥದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವನು ಮಿಕ್ಕವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈತ ವೀರಶೈವದ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ : ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದವನು. ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯ ಮುದ್ದಗೌಡ ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಲೆಯರ ಏಕೈಕ ಮಗುವಾಗಿ ಅವರ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಹು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಶಿವನೆಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟ. ಮೊದಮೊದಲು ಮಂಕನಂತಿದ್ದ ಈತ ಕೊನೆಗೆ ಬಹು ವ್ಯಾಪಕ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯ ಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ. ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು, ಮಠದಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯ ಹಿತದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈತನಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಕ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ನೀಡಿದರು. ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಳು ಮೇಳೈಸಿವೆ.

ತಾನು ಸಂಸಾರದೂರನಾದರೂ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಐಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸರಣ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಈ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾದವನು. "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳ ಗಾದರೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು, ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸು ವುದು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಲೌಕಿಕ ವಿವೇಕವು ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದುದು. ಸಂಸಾರವನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸಲಾರದವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು 'ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು' 'ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು' 'ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಇಂದಿಂಗೆಂಬುದು ಲಿಂಗದೊಲವು ಶಿವಭಕ್ತಂಗೆ, ನಾಳಿಂಗೆಂಬುದು ಭವಿತನ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಭಕ್ತರು ಐಹಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಒಡೆದು ಹೋದರೆ, ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಉಗ್ರಭಕ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಅಣ್ಣ, ಲಿಂಗಬಿದ್ದಿತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ನೋಯಲೇಕೆ? ಬಿದ್ದ ಲಿಂಗನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಷೋಡಶೋಪಚಾರವ ಮಾಡುವುದು"[೧೧೨] ಎಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, "ದೇವರು ಬಿದ್ದರು, ದೇವರು ಬಿದ್ದರು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೂಡೆ ಸಾಯ ಬೇಕೆಂಬಿರಿ. ಆವಾಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದರಿಯಿರಿ, ಆವಾಗ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದರಿಯಿರಿ... ಅರಿದಾಗ ಲಿದ್ದಿತ್ತು ಮರೆದಾಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತು"[೧೧೩] ಎಂದು ಲಿಂಗವೆಂಬ ವಸ್ತು ಸಂಕೇತಮಾತ್ರವೆಂದು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಧೋರಣೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ನಿಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಒಟ್ಟು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೀಗಿದೆ : "ಶ್ರೀ ಗುರುವಾದಾತನು ಸಕಲಾಗಮಂಗಳ ಹೃದಯವನರಿತು ತನ್ನ ತಾನರಿದು ಸರ್ವಾಚಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ : ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂರು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಆರು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು, ವೈಶ್ಯನ ಒಂಬತ್ತು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು, ಶೂದ್ರನ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು, ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಬಾರದು"[೧೧೪]. "ಎಲವೋ ಎಲವೋ ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೆ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಕ್ಕುಲತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯವು ದೋಷಮುಕ್ತವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಧ್ಯೇಯವುಳ್ಳ ಜಾತಿವಿರೋಧಿಯಾದ ಚಳವಳಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಇದು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಮಿಕ್ಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡದ್ದು ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಿವಿಧ ಮತಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೆಲವು ಅನ್ಯಮತಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನೋಡಿ : "...ಇನ್ನು ಶೈವನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ, 'ಶಿವ ಸಾಕ್ಷಿಕ, ಶಕ್ತಿ ತಂತ್ರ, ಜೀವನೋಪಾಧಿ'... ಇನ್ನು ಶಾಕ್ತೇಯನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ, 'ನಾದಬಿಂದುಸಂಯುಕ್ತ, ಮಂತ್ರರೂಪ ವಸ್ತು, ಜಗತ್ತು ಕರ್ಮರೂಪ....' ಇನ್ನು ವೈಷ್ಣವನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ 'ಕರ್ಮಕರ್ತೃ ಮಾಯಾಧೀನ ಜಗತ್ತು'... ಇನ್ನು ಗಾಣಾಪತ್ಯನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ 'ಅತೀತವೆ ವಸ್ತು, ಜಗತ್ತು ಮಾಯತಂತ್ರ'. ಇನ್ನು ಸೌರನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ 'ಘಟಾದಿಮೂಲ ಬಿಂದು, ದಿಟವಪ್ಪುದೆ ನಾದ'.....

ದಯ್ಯ. ಎಮ್ಮ ವಚನದ ಸಾಸಿರದಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗಾಯತ್ರೀ ಲಕ್ಷ ಜಪ ಸಮಬಾರ ದಯ್ಯಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ಉರುವಣೆ ಈತನದು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ೧೫೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ಥಾನ ಆರ್ದ್ರತೆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವು ತೀರ ಒಣಮಾತುಗಳೋ ಉಪದೇಶಗಳೋ ಆಗಿವೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆತನ ಮಾತುಗಳು ಚಿಕ್ಕವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. "ಉದಕವೆಲ್ಲ ಒಂದೆ; ಈಚಲವ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮದ್ಯಪಾನವೆನಿಸಿತ್ತು, ಸುರತರುವ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅಮೃತವೆನಿಸಿತ್ತು. ದೇಹವೆಲ್ಲ ಒಂದೆ, ಅಂಗನೆಯರ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಭವಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಯಿತ್ತು, ಲಿಂಗವ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಭವಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ದಾವಾನಲವೆನಿಸಿತ್ತು ನೋಡಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ", "ನೋಡಯ್ಯಾ, ನೋಡಯ್ಯಾ ಲಿಂಗದ ಮಹಿಮೆಯ, ತಾನು ಸೋಂಕಿ ಎನ್ನ ಕಳೆದ, ಎನ್ನ ಸೋಂಕಿ ತಾನೆ ಉಳಿದ", "ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮುಖವ ನೋಡುವರಲ್ಲದೆ ದರ್ಪಹರನಲ್ಲಿ ಮುಖವ ನೋಡುವ ರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ, ನೋಡಯ್ಯಾ", "ತಿಳಿನೀರೆಂಬೆ ತಿಳಿನೀರೆಂಬೆ ತಿಳಿನೀ ಎಂದು ಒಂದು ದಿನ ಅಂದಿಲ್ಲೆಲೆ ಮಾನವಾ" ಎಂಬಂತಹ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಬರೆಯಬಲ್ಲ. ಯೋಗಿನಾಥ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಈತನು ಅನೇಕ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ – ಇವೇ ಅವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಛಂದೋಬದ್ಧ ರಚನೆಗಳು.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ : ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಂದಿತ್ತ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಾವ್ಯ–ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈಕೆಯ ಹುಟ್ಟೂರು ಉಡುತಡಿಯೆಂದು ಹರಿಹರ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಡುಗಣಿ ತಡಗಣಿ ಗ್ರಾಮಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ರಾಜನನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತೆಂದೂ, ಷರತ್ತುಗಳೊಡನೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಆಕೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋದಳೆಂದೂ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ; ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೌಶಿಕನೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಅವಳು ತೊರೆದು ಹೋಗುವಾಗ ಆಕೆಯು ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಹೋದಳೆಂದು ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೇಶಾಂಬರೆ ಎಂದರೆ ತಲೆಗೂದಲಿನಿಂದ ಮಾನಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡವಳೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರದೆ, ಕಂಬಳಿ ಹೊದ್ದವಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೌಶಿಕನನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ, ವೈದಿಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮಾನತೆಯತ್ತ ವೀರಶೈವವು ಸಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಚತುರ್ವರ್ಣಿಯಾದಡೇನು? ಚತರ್ವಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಭೂತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಈತನು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದು ಈತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮರವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಭಕ್ತರ ನಡಾವಳಿಗೆ ಆದ್ಯರ ವಚನಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ನಡಾವಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾತರ ನುಡಿಯೇ ಇಷ್ಟವಯ್ಯ
ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಪಾಲಾಗಲಿ,
ಶ್ರುತಿಗಳು ವೈಕುಂಠವ ಸೇರಲಿ,
ಪುರಾಣಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಸೇರಲಿ
ಆಗಮಗಳು ವಾಯುವ ಹೊಂದಲಿ
ಎಮ್ಮ ನುಡಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾಲಿಂಗದ
ಹೃದಯದೊಳು ಗ್ರಂಥಿಯಾಗಿರಲಿ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವ. "ಭವಿಯೆಂದಡೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವ ಭವಿಯೆ? ಅಲ್ಲಲ್ಲ... ಭವಿಯೆಂದಡೆ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣ ಪರಸ್ತ್ರೀಸಂಗ ಪರಧನಚೋರತ್ವ ನಿಜವಸ್ತು ಅಂತರತ್ವ ವಿದ್ದವನೆ ಭವಿಯಯ್ಯಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಆತ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮಠಾಧಪತಿ ಯಾದರೂ ಕೇವಲ ವಿಧಿ–ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತವನಲ್ಲವೆಂಬುದು ವೇದ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತು ಇಹದ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಲು ಶ್ರಮಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಅನುಭಾವಿಕತೆಗೂ ಮಹತ್ವವಿತ್ತವನು. ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೇ ವಚನವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಅನ್ಯಮತದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಆವೇಶದಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಎಮ್ಮ ವಚನದೊಂದು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸನದೊಂದು ಪುರಾಣ ಸಮಬಾರ ದಯ್ಯಾ. ಎಮ್ಮ ವಚನದ ನೂರೆಂಟರಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶತರುದ್ರೀಯ ಯಾಗ ಸಮಬಾರ

ವನವೆಲ್ಲ ನೀನೆ
ವನದೊಳಗಣ ದೇವತರುವೆಲ್ಲ ನೀನೆ
ತರುವಿನೊಳಗಾಡುವ ಖಗಮೃಗವೆಲ್ಲ ನೀನೆ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
ಸರ್ವಭರಿತನಾಗಿ ಎನಗೇಕೆ ಮುಖದೋರೆ!

ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಈ ವಚನವು, ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವಾಗಿರದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ದೂರವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನೋವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೈವವನ್ನು ಅರಸಿದಳು. ಅವಳ ವಿರಹ–ಒಂಟಿತನಗಳ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ಸುಧಾರಕ ಮನೋಭಾವ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗದು; ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಆಕೆ ಸಮಾಧಾನ ತಾಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. "ಹಸಿವಾದೊಡೆ ಊರೊಳಗೆ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನಗಳುಂಟು, ತೃಷೆ ಯಾದರೆ ಕೆರೆಹಳ್ಳ ಬಾವಿಗಳುಂಟು, ಅಂಗಶೀತಕ್ಕೆ ಬೀಸಾಟ ಅರಿವೆಗಳುಂಟು, ಶಯನಕ್ಕೆ ಹಾಳು ದೇಗುಲಗಳುಂಟು. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ, ಆತ್ಮಸಂಗಾತಕ್ಕೆ ನೀನೆನಗುಂಟು" ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಅತೀವ ಏಕಾಕಿತನವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಛಲಗಾರಿಕೆಯ ಗಟ್ಟಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಹಾದೇವಿಯದು. "ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಮೃಗಗಳಿಗಂಜಿ ದೊಡೆಂತಯ್ಯಾ? ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿ ದೊಡೆಂತಯ್ಯಾ? ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ, ಲೋಕದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳು ಬಂದಡೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿ ಯಾಗಿರಬೇಕು", "ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಹಾವಿನ ಸಂಗವೆ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ. ಕಾಯದ ಸಂಗವ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲಡೆ ಕಾಯದ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ" ಎಂಬಂತಹ ಆಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಆಕೆ ತಳೆದಿದ್ದ ಧೈರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನುಡಿಗಳು.

ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮರೆದೊರಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೇಳವ್ವಾ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ದೇವನ ಕೂಡುವ ಕೂಟದ
ನಾನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಮರೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಸಪಯ್ಯ ನಾಯಕನೆಂಬ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಆಕೆಯ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯವು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ವಿವಾಹಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಾದೇವಿಯು ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕು.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗಂಡುದರ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಳು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದು. ಅವಳು ಗಂಡಸನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದಾಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಇಹದ ಗಂಡರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಚೆನ್ನನಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಆಕೆಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯೊದಗಿಸಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಳು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಭವಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಸಂಕುಲ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿತು. ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಗಂಡನೇ ದೇವರು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವರೇ ಗಂಡ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಬದುಕಿದ್ದವಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು, ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದನಂತರ ಮಹಾದೇವಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಗಂಡನ ಅಥವಾ ಗಂಡಸಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ವಿಪರ್ಯಾಸಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸರಿ.

ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸೇ ಹೆಂಗಸೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದಾಗ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಆದ ಮಹಾದೇವಿಯು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹಾಡಿನ ವಚನಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಗಂಡಸಾದ ಭಕ್ತನ ತಾನು ಶಿವನ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಭವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಎಲ್ಲ ಪದರಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತಹವರು ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ಕಾರಣ ದಿಂದಲಾಗಲೀ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸು ವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಹಜವಾಗಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಸತಿಪತಿಭಾವದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳಂತೆ ಓದುಗರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಟ್ಟಲಾರವು.

ಭಕ್ತಚೇತನವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಕಾಣಲು' ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಹಂಬಲಿಸುವ ಪರಿ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ :

ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಸಾಮುದಾಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಕರಗುತ್ತದೆ, ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥದ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಕಳಚಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಚಳವಳಿಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದೂಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬಹುದಾದ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಈಗ ಒಟ್ಟು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ತೊರೆದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರೂ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಡ ತಂದರು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರೋಗವೆನಿಸಿದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸೋಣ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ದೊರಕಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಚಳವಳಿಯ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆದರು, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆದರು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವರು ಉರುವಣೆಯಿಂದ, ಕೆಲವೇಳೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಎದುರಾಳಿಗಳೆನಿಸಿದವರನ್ನು ಚುಚ್ಚಿರಬಹುದಾದರೂ, ದ್ವೇಷವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದವರು; 'ತಮ್ಮ' ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅವರ' ಚಿಂತೆಯೇಕೆ? ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ತಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವ, ಒಡ್ಡುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಿರುವಚನಕಾರರ ವಾದ ವೈಖರಿಯೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಇದು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೋ? ಎಂದರೆ ಈ ಕಿರು ವಚನಕಾರರ ಒಟ್ಟು ದನಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋ – ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಜಾತಿಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ವಾದ ನೋಡಿ: "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೆಯೂ ಜನನವೊಂದೆ. ಆಹಾರ, ನಿದ್ರೆ ಭಯ ಮೈಥುನವೊಂದೆ... ಇದು ಕಾರಣ, ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಅಜಾತ ಚರಿತ್ರರಾಗಿ ಆವ ಜಾತಿಯನೂ ಹೊದ್ದರು". ಇಲ್ಲಿ ಆತನು ಬಸವಣ್ಣ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ "ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ । ಆತ್ಮಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ"[೧೧೬] ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹುದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂತಹ ದಲಿತರೂ ತೋರುತ್ತಾರೆ, ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತ ಮಜ್ಜೆಮಾಂಸ ಹಸಿವು ತೃಷೆ ವ್ಯಸನ ವಿಷಯಾದಿಗಳೊಂದೆ ಭೇದ, ಮಾಡುವ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಹಲವಲ್ಲದೆ ತೋರುವ ತೋರಿಕೆ ಅರಿವಾತ್ಮನೊಂದೆ ಭೇದ, ಆವ ಕುಲವಾದರೂ ಅರಿದಲ್ಲಿಯೆ

ಭಕ್ತಚೇತನವು ಶಿವಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗುವ ಇಂದ್ರಜಾಲಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ವಚನವು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾದೇವಿ ಅತ್ಯಂತ ನವಿರಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಸಮರ್ಪಕ ಭಾಷಾಪೋಷಾಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯು ತನ್ನ ಧೀರ ನಿಲವು, ಗಂಭೀರ ರಚನೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಿರು ವಚನಕಾರರು

ಬಸವಣ್ಣ, ಮಧುವಯ್ಯನವರಂತಹ ಕೆಲವರನ್ನು, ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಜನರನ್ನು, ಬಿಟ್ಟರೆ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಅದ್ವಿಜರು, ಕೆಳವರ್ಗದವರು. ಎಂದರೆ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ವಿವಿಧ ಕಸಬುದಾರರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ತಾವು ಮೇಲುಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಮಾಜದ ಅತಿ ಕನಿಷ್ಠರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ "ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸನ ಮಗನು, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು – ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಲದಲು ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದಾಗ" ತಾನು ಜನಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು, ದಲಿತರೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ದಾಸನಂತಹವನೂ ಸಮಾನ ಎಂದು ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಹಜ ವಿನಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಆ ಚಳವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಸಂಕೇತರೂಪವಾಗಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಮೂಡಿದರು; ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವರನ್ನುಳಿದಂತೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಇದ್ದರು. ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು, ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ, ಉದಿಸಿದ್ದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ, ಹಲವರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರು ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳು; ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕ.

ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೆ ದೊರೆಯುವ

ಜಮದಗ್ನಿ, ವಸಿಷ್ಠ; ಅಥವಾ ಮರೀಚಿ, ಅತ್ರಿ, ಅಂಗಿರಸ್ಸು, ಪುಲಸ್ತ್ಯ, ಪುಲಹ, ಕ್ರತು, ವಸಿಷ್ಠ ಇವರನ್ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳೆಂದೂ ಇವನು ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೨೩] ಈ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕೆಂದೇ ಅದ್ವಿಜರ ಸಪ್ತರ್ಷಿ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರಲೂ ಸಾಕು). "ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರು ಎಂಬ ಕ್ರೂರಹೃದಯನ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯೆಂಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂಲವನ್ನು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : "....ರೇಣುಕಾದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು – ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ : ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ, ನಾರದ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯ ಈ ಐವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂವಾದವು ಬೇಡೆಂದು ವಿಭಾಗವಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಂ ಕೇಳಿರಣ್ಣ: ಗ್ರಾಮದೊಳಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು, ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಸತ್ತ ಹಸುವನೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಹವರನೇ ಹೊಲೆಯರ ಮಾಡಿದರು; ಜೀವದ ಹಸುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಮಂಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸಿದು ಗೋದಾನಮುಖದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ಹೋಹವನನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಡಿದರು. ಇನ್ನು ನಿಮಗೂ ತಮಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡಾಗ ತೊಲಗುವಂತೆ ಸಂಬೋಳಿಯೆಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತ ಮಂ ಕೊಟ್ಟು ತೊರೆ ಪತ್ರಮಂ ಬರೆದರಾಗಿ...."[೧೨೪] ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೊಲೆಯ ಏಕಮೂಲದವರಾದುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಈ ಕತೆಯು ಜಾನಪದ ಮೂಲದ್ದಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಉಪಯೋಗವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಈ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆಯಿರಬೇಕು. ತಾವು ತೊರೆದು ಬಂದ ಭವಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಗುರು, ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[೧೨೫] ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ತುಂಬ ಕ್ರುದ್ಧನಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ : "ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಮಾಡಿ ತಿರುಗಿ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಬಾರದೆಂದು ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕವ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುರುವನು ಕಂಡರೆ ಕೆಡಹಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗಿಯ ಕಲ್ಲಿಲೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸಾಸಿವೆಯ ಹಿಟ್ಟನೆ ತಳಿದು ಮೇಲೆ ಲಿಂಬಿಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ, ಪಡುವ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿಯೆಂದಾತನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"[೧೨೬] ಹೀಗೆ ಕಿರುವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ–ಕುಲಗಳ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ.

ಪರತತ್ವಭಾವಿ. ಮರೆದಲ್ಲಿಯೆ ಮಲಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧಿ"[೧೧೭]. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ವಾದಿಸುವ ವೈಖರಿಯಿದೆ. ಕೆಲವರು ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ತೊರೆಯುವವರೆಗೆ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಅರಿವು ಅಸಾಧ್ಯ, ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭಾವವಿರಲಾರದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. "ನಿಜದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ನಿಜವನರಿಯದ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಾಧಭಾವ ಬಿಡದಂತೆ ತಾನು ತನ್ನ ನಿಜವನರಿದಡೂ ಜಾತಿಯಾಶ್ರಮ ಗುಣಧರ್ಮ ಜೀವಾದಿ ಭೇದಂಗಳಿಗೊಳಗಾದ ಮಾಯಾಮಯಂಗಳೆಂಬ ಮುನ್ನಿನ ಭ್ರಮೆಗಳ ಬಿಡಲರಿಯದ ಬಡ ಮನುಜರೆಲ್ಲರೂ ನಿಜಗುಣದ ನಿಜಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದವಂಗೆ ನಿಜಸುಖವು ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದೆ ಹೇಳಾ"[೧೧೮] (ಚಂದಿಮರಸ) ಎಂದೋ "ಅದಾವಜಾತಿ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸೂತಕವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು"[೧೧೯] ಎಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಗುಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದಾದರೂ, ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾತಿಯ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡುಗುತ್ತಾರೆ: "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಾಗಿ, ವೀರವಿತರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ, ಸರ್ವವನಾರೈದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಾರದೊಳಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿ – ಇಂತೀ ಜಾತಿಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ ನೀಚಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಎರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನರಿದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸರ್ವಜೀವಹತ ಕರ್ಮಕ್ಕೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ".[೧೨೦] ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರುಮೀನ ತಿಂಬವರ ಊರೊಳಗೆ ಇರು ಎಂಬರು. ಅಮೃತಾನ್ನ ಕರೆವ ಗೋವ ತಿಂಬವರ ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರು ಎಂಬರು. ಆ ತನು ಹರಿಗೋಲಾಯಿತ್ತು, ಬೊಕ್ಕಣ, ಸಿದಿಕೆ, ಬಾರುಕೋಲು, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಯಾಯಿತ್ತು. ಈ ಬುದ್ದಲಿಕೆಯೊಳಗಣ ತುಪ್ಪವ ಶುದ್ಧಮಾಡಿ ತಿಂಬ ಗುಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರ ಉದ್ದನ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಾಯ ಕೊಯ್ಯುವನು ಎಂಬಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ"[೧೨೧] (ಇಂತಹುದೇ ವಚನವೊಂದು ಕಾಳವ್ವೆಯದೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ).

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಸಾಂಖ್ಯ ಶ್ವಪಚ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಲ, ದೂರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗ, ದಧೀಚಿ ಕೀಲಿಗ, ಕಶ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ, ರೋಮಜ ಕಂಚುಗಾರ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯ ನಾವಿದನೆಂಬುದನರಿದು ಮತ್ತೆ ಕುಲವುಂಟೆಂದು ಹೋರಲೇತಕ್ಕೆ? ಇಂತೀ ಸಪ್ತಋಷಿಯರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದುದನರಿಯದೆ ಆ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ವಿಪ್ರರು ನಾವು ಘನವೆಂದು ಹೋರುವ ಹೊತ್ತುಹೋಕರ ಮಾತೇತಕ್ಕೆ? ಕೈಯುಳಿಗಿತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕೆಡೆ ಯಾಗಬೇಡ, ಅರಿನಿಜಾತ್ಮರಾಮರಾಮನಾ"[೧೨೨] (ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಿಂತ ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಶ್ಯಪ, ಅತ್ರಿ, ಭರದ್ವಾಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಗೌತಮ,

ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳಿದು
ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ
ವಾಗದ್ವೈತದ ಕಲಿತು
ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು
ಮತ್ಸ್ಯದ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ
ಅದೇತರ ನುಡಿ? ಮಾತಿನ ಮರೆ
ಆತುರವೈದಿ ಮಾನೇಶ್ವರಾ[೧೩೨]

ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿದ್ಯೆ–ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಂಗಡಿಯ ಮಾರಾಟದ ಸರಕೆಂದು ಮಾರಿತಂದೆ ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮೋಸಮಾಡಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನರಿತವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಚಳವಳಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಿರುವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೀರಶೈವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ :

ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬರು
ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು?
ನೀರು ನೀರು ಕೂಡಿ ಬೆರೆದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೆ?
ಗಂಡು ಗಂಡು ಯೋಗವಾದಲ್ಲಿ ಆತುರ ಹಿಂಗೆ ಘಟ ಬೇರಾಯಿತ್ತು
ಇದು ಕಾರಣ,
ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲಿಂಗೆ ಮೋಸ,
ಲಾಭಕ್ಕಧೀನವುಂಟೆ ಎಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"[೧೩೩]

ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬುದು ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಚೌಡಯ್ಯನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೂಟಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಕಾಮದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಆವೇಶ ತಗ್ಗಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವು ನೀರು ನೀರನ್ನು ಸೇರುವ ಅಭೇದ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡರ ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಚೌಡಯ್ಯನದು. ಅಲ್ಲದೆ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿಯು ಪತಿಯೊಡನೆ ಸೇರುವ ಆತುರ ಹೊಂದುವವಳು; ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳು–ಗಂಡು ಮೇಲು ಎಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ಭೇದವನ್ನೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಇವರು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನೆಂಬುವವನು ಡೊಳ್ಳು ಬಾರಿಸಿ, ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಇಂತಹ ಒಬ್ಬನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಡುವ ಮಾತು ಕೇಳಿ :

ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೆ ಎಂಬರು
ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ
ಭಂಗವಾರಿಗೆಂದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೆ
ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು.[೧೨೭]

ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಕವು ಮೊದಲೂ ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು; ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನಲುಗಿತ್ತು, ಮರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ದಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು.

ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಕಿರು ವಚನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ದನಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. "ವೇದಂಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಜಲು, ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಲ್ಲ ಸರಸ್ವತಿಯೆಂಜಲು"[೧೨೮] ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ವೇದಂಗಳು ದೈವನೆಂಬ ವಿಪ್ರರಂತಹ ಮರುಳರುಂಟೆ ತ್ರಿಜಗದಲ್ಲಿ. ವೇದವೆಂಬುದೊಂದು ಸಾಧಕ ಸಂಪತ್ತು. ವೇದಂಗಳು ಶ್ವೇತ ಅಗಸ್ತ್ಯ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮುನಿಗಳಿಂದಾದವು"[೧೨೯] ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯು ವೇದಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ, "ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲರನು ಹಿರಿಯರೆಂದೆಂಬೆನೆ? ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ನಿಲ್ಲು, ಮಾಣು. ಅವರೇ ಹಿರಿಯರಾದಡೆ ನಟ್ಟುವೆ ಗಳೆಯಾಟ ಮಿಣಿಯಾಟ ಅದೃಶ್ಯಕರಣ ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ ಆಕರ್ಷಣ ಚೌಷಷ್ಠಿ ಕಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧಿಸಿದ ಡೊಂಬನೇನು ಕಿರಿಯನೇ? ಇದು ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಪರಿಯಲ್ಲ. ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಪರಿ ಬೇರೆ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ. ಇದು ಉದರ ಪೋಷಣ ವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವುದು"[೧೩೦] ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ದಲಿತನಾದರೂ ಅಗಾಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದವನು.[೧೩೧] ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದವನು ಈತ. ಇವನೊಬ್ಬ ಮಠದ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೇನು ಹೇಳುವುದು!) ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವನು ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ; ಅದನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆತ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಹರನಿಲ್ಲೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."[೧೩೪] ಉರಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತಾರು ವಚನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೂ, ಇಹಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ವೈರಾಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ತುಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದಲೂ ಪಕ್ವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ಬಂದುದಾಗಿದೆ : "ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು, ಮಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಣ್ಣವಿಟ್ಟು ನುಡಿವ ಅಣ್ಣಗಳ ಪರಿಯ ನೋಡಿರೋ.... ಬಿಟ್ಟಡೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಈ ಮೂರನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಬಲ್ಲಡೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು. ಹಿಡಿದಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಈ ಮೂರನು ಹಿಡಿದು ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿ ತಪ್ಪದು...."[೧೩೫] ಹಾಗೆಯೇ ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ತೀರ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ: "ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು, ಹೊನ್ನಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ? ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು. ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ? ಮಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು. ಮಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ? ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವ ನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು. ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ? ಜಗವ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು ಜಗಕ್ಕೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ? ಇದು ಕಾರಣ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪರಮಕರುಣಿ ಪರಮಶಾಂತವೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಕೋಪದ ಮುನಿಸನರಿದಡೆ ಕಾಣಬಹುದು, ಮರೆದಡೆ ಕಾಣಬಾರದು. ಅರಿವಿಂದ ಕಂಡೊದಗಿದ ಸುಖವು ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ."[೧೩೬]

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ಕಿರು ವಚನಕಾರರು ತೋರುವ ಲೌಕಿಕ ವಿವೇಕವು ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಅಂತಹುದು. ಆ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ : "ಸೌಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಭಾವಿಗಳು. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವರೆಲ್ಲರೂ ತ್ರಿವಿಧಭಾವಿಗಳು. ಒಂದೆಂದು ಹಿಗ್ಗಿ ಮಾಡುವನ್ನಬರ ರುದ್ರನ ಉರಿಗೊಡಲಾಯಿತ್ತು. ಬಂದುದ ನೇತಿಗಳೆಯದೆ, ಬಾರದುದಕ್ಕೆ ದೋಟಿಯನಿಕ್ಕದೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಮನಮುಕ್ತನಾಗಿ ಸಂದುದು ಕಾಲಾಂತರ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತ ವಾಯಿತ್ತು."[೧೩೭] ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದಿದ್ದು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಚನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಬಾರದುದಕ್ಕೆ ದೋಟಿಯನಿಕ್ಕದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ! ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣ ಹಾಲುಮಾರಿ ಜೀವಿಸುವವನು. ಅವನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ತಾ ಮಿಥ್ಯವಾದ ಮತ್ತೆ ಜಗವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯ, ತಾ ತಥ್ಯವಾದ ಮತ್ತೆ ಜಗವೆಲ್ಲವೂ ತನಗೆ ತಥ್ಯ"[೧೩೮] ಎಂದು ನುಡಿಯುವಲ್ಲಿನ ವಿವೇಕ – ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. "ಹುಲ್ಲಾದರೂ ತಳ್ಳಿ ಹೋಹ

ವಿರಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಮೂಲವಾದದ್ದು; ಹೀಗಾಗಿ ಅದು 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪಡೆದ' ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಚನಕಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ಐಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರು ಮೇಲುವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿರ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು ವಾಗಲೂ ಇಡೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕದೆ, ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದಾಗಲೇ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ, ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ "ಬ್ರಹ್ಮ ವನರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸರ್ವಜೀವ ಹತಕರ್ಮಕ್ಕೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ" ಎಂದೋ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾರೆಂದರಿಯಿರಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ಶಿವನು" ಎಂದೋ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ನಾಲ್ಕೈದು ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ದೇವತಾಗ ಮಂಗಳು ಚೌಷಷ್ಟಿ ಅಖಿಳ ವಿದ್ಯಂಗಳ ಸಾಧಿಸಿ ನನಗಾರು ಸರಿ ಎಂಬ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಎನಗೊಮ್ಮೆ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುವಾಗಲೋ, "ಕುಲಕಷ್ಟ ಮತಿಹೀನನಿಗೆ ಉಪದೇಶವ ಕೊಡಲಾಗದು ವಿಭೂತಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು, ಕರ್ಣಮಂತ್ರವ ಹೇಳಿ ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಲಾಗದು. ಕಟ್ಟಿದರೂ ಹಿಂದಣ ಪೂರ್ವಜನ್ಮವ ಬಿಡದಿದ್ದಡೆ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಶ್ವಾನಬಳಗದಂತೆ" ಎನ್ನುವಾಗಲೋ ದಲಿತ ವಚನಕಾರರೂ ಸಹ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೈಗುಳವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಧಾನಕರ ವಿಚಾರ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಸಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳಿರುವ ವಚನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ : "ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹಸಿವ, ಒಡಲುಗೊಂಡವ ಹುಸಿವ. ಒಡಲು ಗೊಂಡವನೆಂದು ನೀನೆನ್ನ ಜಡಿದೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯದಿರಾ. ನೀನೆನ್ನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ ರಾಮನಾಥಾ". ಆದರೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಆಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿಯೂ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಿಂತ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ: "ದೇಹಾರವ ಮಾಡುವಣ್ಣಾಗಳಿರಾ, ಒಂದು ತುತ್ತು ಆಹಾರವನಿಕ್ಕಿರೇ. ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೇ ನಿಚ್ಚಣಿಗೆ. ದೇಹಾರವ ಮಾಡುತ್ತ ಆಹಾರವನ್ನಿಕ್ಕದಿರ್ದಡೆ ಆ

ಕರುವಿಗೆ ಮೂರು ಹಣ, ಎಮ್ಮೆ ಕೋಣ ಕುಲವ ನಾ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಎನ್ನ ತುರುವಿಗೆ ಹೊರಗು. ತೊಂಡುಹೋಗದಂತೆ ಕಾದೊಪ್ಪಿಸುವೆ ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ.೧೪೧ ಇಷ್ಟು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಈ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಚಳವಳಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದವರು.

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು

ಉಚ್ಚವರ್ಣದವಳಾದರೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೂದ್ರನ ಸಮಾನಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಳಾಗಿದ್ದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅವಳು ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತಳಾಗಿದ್ದದ್ದು. ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟ ಕಾರಣ ಅವಳ ತಿಂಗಳ ಮೈಲಿಗೆ. ವಚನಕಾರರು ಎಲ್ಲ ಈ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಜಾತಿಸೂತಕ, ಜನನ ಸೂತಕ, ಮರಣಸೂತಕ (ಪ್ರೇತಸೂತಕ), ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಸೂತಕ ಹಾಗೂ ರಜಸ್ಸೂತಕಗಳೆಂಬ ಪಂಚಸೂತಕಗಳನ್ನು ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರದಾಯಿತು. ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. "ದೇವದೇವನಪ್ಪ ಮಹಾಲಿಂಗವನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದೆನೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸೂತಕವನಾಚರಿಸುವ ವ್ರತಗೇಡಿಗಳ ಎನಗೆ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, "ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತೆಯಾದರೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧಾರಣೆಯು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕ, ಹೆಣ್ಣಿರಲಿ ಗಂಡಿರಲಿ. "ಸತಿಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ವ್ರತಕ್ರೀಭಾವ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು" ಎಂದು ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತಳಾದಳು. ಇದು ಭಕ್ತೆಯರಾದವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇತರರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ದಿಟ್ಟತೆ ಕಾಣುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರದೇ ಮೇಲುಗೈ. "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥ"೧೪೨ ಎಂದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನವು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿ

ಜಲವ ತಡೆವುದು, ಹುಳ್ಳಿಯಾದಡೂ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಕ್ಕೊದಗುವುದು"೧೩೯ ಎಂಬ ಮಾತು ಆತನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಿಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಬಹುದು. ಸಮಯವೊದಗಿದರೆ ಮೂಕನು ವಾಚಾಳಿಯಾಗುವ ಪವಾಡ ಕ್ರಿಯೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ನಾವಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದವರೆ. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ತೀವ್ರವಾದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸ ಲಾರೆವಾದರೂ (ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ), ಕೆಲವೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಚನಕಾರರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಂದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ, ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ, ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣ, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ದಸರಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದಾರ ದೂಳಯ್ಯ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ನಂತಹವರು ಆಳವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟೇ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ರಾಜರುಗಳಾಗಿದ್ದವರು, ಬಸವಣ್ಣನ ಕೀರ್ತಿಯ ಕಾರಣ ಅವನೆಡೆಗೆ ದೂರದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಅವನು ಮಾಂಡವ್ಯಪುರದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದವನೆಂದು ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾರಯ್ಯ ಕಾಶ್ಮೀರದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದವನು ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಕಲ್ಕುರಿಕೆ ಪಟ್ಟಣದ ಮಲ್ಲರಸನೆಂಬ ರಾಜನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ; ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಅವುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು. ಅವರ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅವರ ಕಾಯಕಸೂಚಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಈ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವಿವರದ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವ ಕಾಯಕದ ಸೂಜಿ ಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆಯ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ : "ತಲೆಗೆ ಮೂರು ಚಿಪ್ಪು, ಅಂಗಕ್ಕೆ ಆರು ಚಿಪ್ಪು, ಮಿಕ್ಕಾದ ಸರ್ವಾಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೆ ಚಿಪ್ಪಿನ ಕುಪ್ಪಸ. ಇದರಂಗದ ಆಚರಣೆಯ ಬಲ್ಲವ ಪ್ರಸನ್ನ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವ ಬಲ್ಲವ"೧೪೦. ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆತ ಬರೆದಿರುವುದು (ಆತನ ಹತ್ತು ವಚನಗಳು ದೊರಕಿವೆ). ಇದು ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನ ವಚನ : "ಹಸುವಿಗೆ ಹಾಗ, ಎತ್ತಿಗೆ ಹಣವಡ್ಡ,

ಯೋಗಿಯಾದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಾಗಬೇಕು
ಭೋಗಿಯಾದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು
ಐಕ್ಯನಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಜಗಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು
ಇಂತೀ ಐವರ ಕಾರುಣ್ಯಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು
ಸತ್ತಹಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ತತ್ವದ ಮಾತು ನಮಗೇಕಯ್ಯಾ
ದಾಸಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥಾ[೧೪೫]

ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ದುಗ್ಗಳೆ ವಿವಿಧ ಶರಣರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ : ಅಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿನಯ–ಸಂಕೋಚಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದುದೇ ದುಗ್ಗಳೆಯ ವಿಶೇಷ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತರೂ ಅದನ್ನು ಗಂಡಸಿನ ಪಡಿನೆಳಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿದ ಪರಿಮಿತ ರೀತಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕದಿರಿನಿಂದ ನೂಲು ತೆಗೆಯುವ ಕಾಯಕದವಳು ಈಕೆ. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದಂತೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ, ಬೆಡಗಿನ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇವಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಾ ತಿರುಹುವ ರಾಟೆಯ ಕುಲಜಾತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ತೋರಣ ವಿಷ್ಣು
ನಿಂದ ಬೊಂಬೆ ಮಹಾರುದ್ರ.
ರುದ್ರನ ಬೆಂಬಳಿಯವೆರಡು ಸೂತಕರ್ಣ
ಅರಿವೆಂಬ ಕದಿರು, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಿರುಹಲಾಗಿ
ಸುತ್ತಿತ್ತು ನೂಲು, ಕದಿರು ತುಂಬಿತ್ತು
ರಾಟೆಯ ತಿರುಹಲಾರೆ, ಎನ್ನ ಗಂಡನು ಕುಟ್ಟಿಹ
ಇನ್ನೇವೆ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ![೧೪೬]

ದೇವರನ್ನೇ ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಭವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ (ಭವರಾಟಳ ವೆಂಬುದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತಿಮೆ) ಅವಳ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಈ ವಚನವು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಹೇಳಿದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಹಜವಾದದ್ದು (ಮೊಲೆ–ಮೀಸೆ), ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದದ್ದು (ಮುಡಿ–ಕಾಸೆ); ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕ "ಅದು ಜಗದ ಹಾಹೆ; ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ"[೧೪೩] ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. "ಆವ ಬೀಜವು ಬೀಳುವಲ್ಲಿ ಮೊಳೆ ಮುಖ ಹಿಂಚು ಮುಂಚುಂಟೆ? ನೀ ಮರೆದಲ್ಲಿ ನಾನರಿದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ? ಮೂಲ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರ ನಿಂದಿತ್ತು. ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ? ಬೇರೊಂದಡಿಯಿಡದಿರು, ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿಯಬಲ್ಲಡೆ".[೧೪೪] ಬೀಜವು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮರವಾಗುವ ರೂಪಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಲಕ್ಕಮ್ಮನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೂಟದ ಮೂಲಕ ಸಂತಾನವೃದ್ಧಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಶಿವನನ್ನು ಅರಿಯುವ ದಾರಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗುವಷ್ಟು ತಾಜಾತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಂಗಸರೇ ವಾದಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನ ಕಾಲದ ಆಲೋಚನಾ ರೀತಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಲವರು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು. ತಾವೂ ಗಂಡಸರಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ಮನವರಿಕೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೂ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಹಿಂದೆ ಮೇಲುವರ್ಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ಅದೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು) ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವರಾರೂ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ, ಎಂದರೆ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನಾದ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನಳಾಗಿ 'ಕಂತಿ' ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿಯಿದ್ದಳೆಂಬ ಕತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಬಹುತೇಕ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರೇ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯವನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರ್ತಿ; ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಬರಹಗಾರ್ತಿ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಆಕೆಯ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು :

ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಾಗಬೇಕು
ಜಂಗಮನಾದಡೆ ಪ್ರಭುದೇವನಂತಾಗಬೇಕು

ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇನೂ ಇಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತೆ ಗಂಡನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಿರಲಿ (ಆಕೆಯು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದುದೂ ಭವಿಯನ್ನು, ಭಕ್ತನನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಭಕ್ತರಾದ ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯವುಂಟಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡುವ ಭಕ್ತೆಯನ್ನು ಶರಣ ಸಮಾಜ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ. ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು, ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಇಂಥವರ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ (ಅಥವಾ ಪಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ?) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಗಂಡನನ್ನು ನೆರಳಿನಂತೆ ಅನುಸರಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ನೀಲಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಆಕೆಯ ಒಂದು ನೂರ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ವಚನಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವನ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಾದರೂ ಇರಲಿ, ಆಕೆ ಗಂಡನನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಸವನ ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮಭಕ್ತನನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಜಂಗಮಭಕ್ತನು ಗಂಡನುಳ್ಳ ಸಜ್ಜನಸತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ಹೊಯ್ದಡೆ ಬಯ್ದಡೆ ಜರಿದಡೆ ಕೋಪಿಸಿದಡೆ ನಿಂದಿಸಿದಡೆ
ಅಳಲಿಸಿದಡೆ ಬಳಲಿಸಿದಡೆ ಹುರುಡಿಸಿದಡೆ
ಇಂತಿವು ಮೊದಲಾಗಿ ಏನೊಂದ ಮಾಡಿಡೆಯೂ
ಮನದಲ್ಲಿ ಮರುಗಿದಡೆ, ಇದಿರುತ್ತರವ ಕೊಟ್ಟಡೆ
ಆ ಸಜ್ಜನಪತಿಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಹುದು.
ಆ ಪುರುಷನೆ ದೈವವೆಂದರಿವುದು
ಅವನ ಗುಣವ ನೋಡದೆ, ತನ್ನ ಗುಣವ ಬಿಡದೆ ಇದ್ದಡೆ
ಪತಿವ್ರತೆ ಎನಿಸುವಳು, ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಪ್ಪುದು"[೧೫೦]

ಈ ದೀರ್ಘ ಉಲ್ಲೇಖವು ಜಂಗಮಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆಯಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಮನೋಭಾವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶರಣಸತಿಲಿಂಗಪತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನಿಸಿತು.

ಆದರೆ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡಸಿನಂತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯತ್ತ

ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಮುಂತಾದವರೂ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, ನೀಲಮ್ಮ, ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗಮ್ಮ – ಇವರ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇವರಾರೂ ಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಗಂಡಸಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನೋ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೋ ಅಲ್ಲಗಳೆಯದಿರುವುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ; ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ಒತ್ತು. "ಸತಿಪತಿಯರ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಹಾಗೆಯೇ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ದುಗ್ಗಳೆ ಇವರಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸತಿಪತಿ ಭಾವವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಜಮಾನ–ಒಡನಾಡಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ–ಗಂಡನ ಆದೇಶದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ–ಐಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಇರಾದೆ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬಲ್ಲಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರು ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯವರಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದಡೆ ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಭಾಗ, ಸತ್ತ ನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇಳುಹಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂದಂತೆ"[೧೪೭]; "ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ! ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ, ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ; ಭಾಂಡ–ಭಾಜನವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ"[೧೪೮]; "ಅನ್ಯದೈವವ ಪೂಜಿಸುವ ಸತಿಯ ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದಡೆ ಶ್ವಾನದಿಂದ ಕಷ್ಟವಲ್ಲಾ"[೧೪೯] ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಗಂಡನು ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯು ಭವಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಗಂಡಸರು ಆಡುವ ಮಾತಾದುದರಿಂದ ಹೀಗಿರುವುದು ಸಹಜವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸುಧಾರಕ

ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ವಸ್ತುವ ಬಿಡಬೇಕು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆವಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೋದಡೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಂಗೆ"[೧೫೬] ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಬಿಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ!

ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಒಂದು ನೂರ ಐವತ್ತಮೂರು ವಚನಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಅವಳು ಸುಮಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಶೀಲ[೧೫೭]ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಚಿಲುಮೆಯನ್ನು ತೋಡಿ ತಂದ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಸಪ್ಪೆಯ ವ್ರತ, ಅಕ್ಕಿಬೇಳೆ ಬೆಲ್ಲ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಅಡಕೆ ಫಲ ರಸದ್ರವ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.[೧೫೮] ಒಂದೆಡೆ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಕೆಲವು ಶೀಲಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಅದರಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ : "ನಿತ್ಯ ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮಕ್ಕೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಟ್ಟಿ ತಂದ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮಾಯತದ ಜಲಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯ ಸೀಮೆಯ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಮರಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಮತ್ತಾವಾವ ಗುಣಂಗಳೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗಧಾರಣ ಸೀಮೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಆವಾವ ಗುಣಂಗಳಿಂದ ಮನವೆಟ್ಟುವನ್ನಬರ ಚಿತ್ತ ಸಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ, ತನ್ನಾಯತದ ಕೈಯ ಧಾನ್ಯವ ಕುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಒರಳು ಒನಕೆಯ ಶಬ್ದವಂ ಭವಿಗಳು ಕೇಳದಂತೆ, ಸ್ವಯಂಪಾಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆವಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಜಲದಲ್ಲಿ ಇಂಬಿಡುವಲ್ಲಿ ತೆಗೆವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸುಯಿಧಾನಿಯಾಗಿ, ಮಜ್ಜನ ದಂತಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುಚಿರ್ಭೂತನಾಗಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನ್ನಕ್ಕ ನೇತ್ರ ತುಂಬಿ ನೋಡಿ ಅವರ ಕಾರುಣ್ಯವ ಪಡೆದು ಇಪ್ಪುದು ಸದ್ಭಕ್ತನ ವ್ರತ. ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ನೇಮ."[೧೫೯] ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವೇ ಆಕೆಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ: 'ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಅನೇಕ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರ ಜೀವನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರ ಮಹಿಮೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅವರ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ, ಇಹ ದೂರವಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಬೊಂತಾದೇವಿ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಜೀವನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರ ಮಹಿಮೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅವರ ವೈರಾಗ್ಯಪರವಾದ, ಇಹದೂರವಾದ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ. ಬೊಂತಾದೇವಿ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಗಳು ಇಂತಹವು. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ' ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶರಣೆಯರಾರೂ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. 'ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರೋಧವೇ?' ಎಂದು ಕೆಲವು ಶರಣೆಯರು ಕೇಳಿದರೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೇ ಅವರು ಒಲಿದಿದ್ದು.

ಒಲಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗದ ಐಹಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರ ತೋರಿದರು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಧೀರಳಾದರೂ ಆಕೆಯ ಧೈರ್ಯ ಇಹದ ಗಂಡರನ್ನು ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕುವ ರೀತಿಯದೇ ಹೊರತು, ಇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳೂ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು "ಅಮೇಧ್ಯದ ಮಡಿಕೆ, ಮೂತ್ರದ ಕುಡಿಕೆ, ಎಲುಬಿನ ತಡಿಕೆ, ಕೀವಿನ ಹಡಿಕೆ–ಸುಡಲೀ ದೇಹವ, ಒಡಲುವಿಡಿದು ಕೆಡದಿರು"[೧೫೧] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಮರ್ತ್ಯದ ಮನುಜರೆಲ್ಲ ಸತ್ತರಲ್ಲ ಕತ್ತಲೆಯೊಳು ಮುಳುಗಿ, ಮಾತು ಕಲಿತುಕೊಂಡು, ತೂತು ಬಾಯೊಳಗೆ ನುಡಿದು, ಕಾತರಿಸಿ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹೇಸಿಕೆಯ ಮಲದ ಕೊಣದ, ಉಚ್ಚೆಯ ಬಾವಿಗೆ ಮಚ್ಚಿ ಕಚ್ಚಿಯಾಡಿ ಹುಚ್ಚುಗೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಕತ್ತೆ ಮನುಜರ ಮೆಚ್ಚರು ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚನ್ನಬಸಣ್ಣ"[೧೫೨] ಎಂದು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ, ಕಳೆದು ಹೋದರೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಕೆಲವೇಳೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶರಣರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕುರುಹಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವ ನೀಡಬಾರದೆಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೫೩] ಆದರೆ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಆರು ಸ್ಥಲವನರಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಿಗೆ ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಸಂದೇಹಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗ ಹೋಯಿತ್ತು ಎಂದು ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತ ಗೋಳಕ ಗೋಮುಖ ಈ ತ್ರಿವಿಧ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಡವೆರೆಯಬೇಕು. ಹೀಂಗಲ್ಲದೆ ಸಂದೇಹವೆಂದು ಘಟವ ಹೊರೆವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಕೋಟಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೂಕರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ"[೧೫೪] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿವುದು ಪುಸಿ; ಪುರಾತನರ ವಚನಂಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಹಸ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಧರಿಸುವುದೆಂದು ವಾತೂಲಾಗಮದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲೆಂಬುವರಿಗೆ ಏಳು ಕೋಟಿ ಯುಗಂಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು"[೧೫೫] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲೊಡನೆ ತೆತ್ತಿಗರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವ ಬಿಡುವುದು. ತೆತ್ತಿಗ ಕಾಣದಿರ್ದಡೆ ನೀರು ನೇಣು ವಿಷ ಔಷಧಂಗಳಲ್ಲಿ

ನಿಶ್ಚಬ್ದವಾದರೆ ನಾನೀಗ ಸುಖಿ ಬಸವಾ"; "ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ನಾಮವ ಕಳೆದು ಸುಖವಿಶ್ರಾಂತಿಯನೆಯ್ದುವೆನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ನೀಲಮ್ಮ ಆಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕೇವಲ ಒಂದು ವಚನದಿಂದ ನೂರಾರವರೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರದು ಒಂದೊಂದು ಮನೋಭಾವ. ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನದು ಒಂದು ತೆರನಾದರೆ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ದಿಟ್ಟತೆ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಂತಹ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೀತಿಯೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೂ ಎಂತಹ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿದುದರಿಂದ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಲಿಂಗಮ್ಮನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲ ಎಂಥವನನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ:

ನಾನೊಂದು ಹಾಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು
ಆ ಹಾಳೂರು ಹೊಕ್ಕಡೆ
ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು.
ಹುಲಿ, ಕರಡಿ ಅಡ್ಡಲಾದವು
ಇದ ಕಂಡು ನಾ ಹೆದರಿಕೊಂಡು
ನನ್ನ ಕೈಗೊಂದು ಕಲ್ಲ ತಕ್ಕೊಂಡು
ನೋಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರಲು
ಆ ನಾಯಿಗಳು ಓಡಿಹೋದವು
ಹುಲಿಕರಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಬಯಲಾದವು;
ಆ ಊರು ನಿರ್ಮಲವಾಯಿತ್ತು
ಆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಊರ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಲು
ಆ ನೋಡುವ ನೋಟವು, ಆ ಊರನಾಳುವ ಅರಸು
ಆ ಊರ ಕೂಡಿ ಒಂದಾದವು.
ಆ ಒಂದಾದುದನೆ ನೋಡಿ ದ್ವಂದ್ವವನೆ ಹರಿದು
ನಿಮ್ಮ ಸಂಗಸುಖದೊಳಗೋಲಾಡಿ ಸುಖಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ
ಅಪ್ಪಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ"೧೬೧

ಲಿಂಗಧಾರಣಪೂರ್ವ ದೇಹಸ್ಥಿತಿ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಐಕ್ಯದವರೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ವಚನವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಹಿತವಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪರಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಇಂಥ ಅನೇಕವನ್ನು ಇತರರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಈ

ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತಾ ಪರವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹಲುಬಿದಾಗ "ಮಾಡುವ ಮಾಟವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಬೇರೊಂದು ಪದವನರಸಲೇತಕ್ಕೆ? ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಸೇವೆಯ ಬಿಟ್ಟು ನೀಸಲಾರದೆ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಆಸೆ ಬೇಡ" ಎಂದು ಅವನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಾಳಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದಹೆನೆಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂ ನುಡಿಯಲು" ಅವನ ಪತ್ನಿ ಮಹಾದೇವಿಯು, "ಅದೇತಕಯ್ಯ, ಶಿವನೊಳಗೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದಹೆನೆಂಬ ಹಲುಬಾಟ? ಇದು ಭಕ್ತಿಸತ್ಯದ ಆಟವಲ್ಲ. ಇನ್ನಾರ ಕೇಳಿ ಮತ್ತಿನ್ನಾರಿಗೆ ಹೇಳಿ, ನೀ ಮಾಡುವ ಮಾಟ? ಮುನ್ನ ನೀನಾರೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆ ಹೇಳಾ? ಆ ಭಾವವರಿದು ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿ" ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾಳಂತೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದಾಗ, "ಅಲ್ಲಿರ್ಪ ಸಂಗಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳಂತೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಏರಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಆನುಭಾವಿಕ ಮಟ್ಟಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹಳು. ಅಲ್ಲಮನೊಡನೆ ಆಕೆ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಶೂಣ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವಳ ವಚನವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಕೆಯ ರಚನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಂಧಕನ ಕೈಯ ಅಂಧಕ ಹಿಡಿದಂತಿರಬೇಕು, ಮೂಗನ ಕೈಯ ಕಾವ್ಯವ ಕೇಳಿದಂತಿರಬೇಕು. ದರ್ಪಣದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಹಿಡಿವರಿಗಳವಲ್ಲದಿರಬೇಕು ಅಣ್ಣಾ. ಕೂರ್ಮನ ಶಿಶುವಿನ ಸ್ನೇಹದಂತೆ ಇರಲೊಲ್ಲದೆ ಆರೂಢಗೆಟ್ಟೆಯೊ ಅಜಗಣ್ಣಾ."[160]

ಅದೇನಾದರೂ ಇರಲಿ, ಈ ಚಳವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ತಾನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತಾನೊಂದು ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಳು. "ಶರಣಜಗದೊಳಗೊಬ್ಬನೆ ಗಂಡನು" ಎಂಬ ಸತ್ಯಕ್ಕ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಐಹಿಕ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರು. "ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದಡೆ ಗಂಡಿನ ಸೂತಕ, ಗಂಡು ಗಂಡಾದಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕ" ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು, ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಯ್ಯಾ ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮನು ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾಳೆ : "ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾದವಳಯ್ಯಾ". ತಾನು ಸೀಮಿತ ಹೆಣ್ತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಮಡದಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅವರದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಗ. ಆವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನ್ನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರಚನೆ (ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಮಯತೆ ಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ), ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಮೂಲವಿರುವುದು, ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದೂ ಸಹಜವೇ. ರಗಳೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳಂತಹವು ಇಲ್ಲ ನೇರ ಜಾನಪದ ದಿಂದ ಬಂದವು; ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ರೂಪಿತವಾದವು. ಚಂಪೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವು ಜಾನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತ ವಾದಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಪಂಪನಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವ 'ದೇಸಿ'ಯು ಜಾನಪದವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದ ಶಿಖರ ಕವಿಯಾದ ಪಂಪನ ಭಾಷೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಭಾಷಣಾ ವೈಖರಿ, ಉಪಕತೆಗಳ ಬಳಕೆ, ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ಜಾನಪದದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶ (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ). ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಶಿಖರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿ ವಚನಕಾರರು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಟಿಸಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು : ಜೈನ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಜೈನಕವಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಶ್ಲೇಷೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಜಾನಪದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳು ಅಂತಹ ಆದರ್ಶವೇನನ್ನೂ ಪಡೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಚಿಪ್ಪಿನ ಗೂಡಲ್ಲಿ ಕೂತು ಕಾವ್ಯಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೈನಕವಿಗಳ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳು ನಯಸೇನನವರೆಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ತಿಳಿಯಾದವು.

ತಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಗಂತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಗಳಾದ ತಾರೆಗಳ ಗುಂಪಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ವಚನರಚನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆದದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಾಗ, ಕಾವ್ಯತ್ವದಿಂದ ತುಂಬಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರ್ದ್ರತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆ–ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಧಮ್ಮಪದ, ಬೈಬಲ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರು ಕಾವ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಚನಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ದೊರಕಿದ ನೈತಿಕ ಔನ್ನತ್ಯ ಮರೆಯಲಾರದಂಥದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ವಚನಕಾರರ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಚಿಂತಿಸದೆಯೇ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. "ಅಯ್ಯಾ ನೀ ಕೇಳಿದರೆ ಕೇಳು ಕೇಳದಿರ್ದಡೆ ಮಾಣು, ನಾ ನಿನ್ನ ಸ್ತುತಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾತು ವಚನ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾವದ ತುರ್ತನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಭಾವವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ತುರ್ತು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಭಿಮಾನವೇನೂ ಇಲ್ಲ (ಅಥವಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕುರುಹು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ). ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ನೇರವಾದ ಟೀಕೆಯ ಮಾತುಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವೂ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತವಲ್ಲ, ಬದಲು ಅದನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು. ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ (ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ). ಕನ್ನಡ ಅವರ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹವರು ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಭಾವಲಹರಿಗಳು ಆಯಾ ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ರೀತಿಯೂ. ಅವರು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವಲಹರಿಗಳನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳೇನೂ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಹೊಸದೇ ಮಾರ್ಗ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಬೇರೆಯದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. "ವಚನಾನುಭವ, ವಾಗ್ರರಚನೆಯಲ್ಲ ಮನವೇ" ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅವರು ಅನುಭಾವ– ವಚನ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದರು. "ತಾಳ ಮಾನಸರಿಸ ವನರಿಯೆ" ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ "ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂಬುದು. ಎಂದರೆ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಮಾನದೇವತೆ ಯಾದ ಕೂಡಲಸಂಗಮನಿಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ಕೇಡು ಆಗದಂತೆ, ಎಂದರೆ ಆತನೊಡನೆ ತಾನು ಪಡೆದ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಕೇಡಿಲ್ಲದಂತೆ ಹಾಡುವುದು ಉದ್ದೇಶ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡು ವುದು ಆತನ ಮಾರ್ಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಪಡೆಯದಿರು ವಷ್ಟನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗಾಗದಿರುವುದು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆದ್ಯರ ವಚನವನ್ನು 'ತವರಾಜದ ನೊರೆತೆರೆ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಉಪ್ಪು ನೀರು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ವಚನ– ವಾಗ್ರಚನೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಶರಣರ ಮಾತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಕೆರೆಹಳ್ಳಬಾವಿ ಹಾಗೂ ವಾರಿಧಿಗಳ ಅಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸು ತ್ತಾನೆ, "ಕೆರೆ ಹಳ್ಳ ಬಾವಿಗಳು ಮೈದೆಗೆದಡೆ ಗುಳ್ಳೆ ಗೊರಟೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳು ಕಾಣಬಹುದು, ವಾರಿಧಿ ಮೈದೆಗೆದಡೆ ರತ್ನಂಗಳ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಮನದೆರೆದು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಹುದು". ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮನದಾಳದ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚಿಡುವಂತಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವಂಥದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಡೆ–ನುಡಿ ಅನುರೂಪವಾಗಿದ್ದಾಗ :

ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರಿಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ – ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿತ್ತು; ಅವು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿತ್ತು; ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಜೈನವು ಪ್ರಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳ ಭಾಷೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ವಚನಕಾರರು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಹೊರಟವರು. ತಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪವನ್ನೀಯಲು ತೊಡಗಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಬಳಸುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ದಿಢೀರನೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿದ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಗ್ಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಾರಿ ಮಾಡುವ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ಅದು. ಸರಳತೆ–ಸಹಜತೆಗಳೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದ ವಚನ ಕಾರರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯೇ ಸಾಕಾಯಿತು. ಅವರು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದುದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಬಳಸಿದ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯೂ ಸಹಜವಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆನಿಸುವ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಎದುರಿಗಿರುವವನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಯಸುವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸಂವಹನ ಶೀಲತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಆಡುಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಆಡುವ ಎಲ್ಲ ಮಾತೂ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯೂ ಭಾಷಾ ನಿಪುಣನೂ ಆದವನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ–ಆತ್ಮಗತ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ–ಅಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಒಳಗಿನದನ್ನು ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿದುಗೊಳಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಅಂಕಿತವು ಅವರ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು, ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಿಂದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಈ ದ್ವಿವಿಧ ಉಪಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದವನು ಒಂದು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ, ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಹರಿಯುತ್ತವೆ, ನೀರು ಹೇಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಕಾರದ ಕೊಳವೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಯ ಬಲ್ಲುದೋ ಹಾಗೆ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವಧಾರೆಯನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಬಿಡಲು ತೊಡಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ರಚನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪಂಪನಂತಹವರು ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ,

ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪದ್ಯರಚನಾಕಾಲದ ಪಾದ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಪ್ರಾಸಜೋಡಣೆ, ಯತಿ ನಿರ್ಬಂಧ, ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸದಂತಹ ಮಿತಿಗಳಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳು ಯಾವ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಲ್ಲವು. ಪದ್ಯರಚನೆಯು ಶಿಸ್ತು ಕಸರತ್ತುಗಳಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಡಿಗೆಯ ವಿಧಾನವಾದರೆ ವಚನಗಳದು ಆಶಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ನಡಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವೂ ಇದೆ, ವೇಗವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಿಯತ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋಬದ್ಧ ನುಡಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಕವಿಯಲ್ಲದವನ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯತ ಲಯದ ಕ್ಷಣಗಳು ಬರಲಾರವೇ? ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೇಳೆ ಆ ನಿಯತಿಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದರಿಂದಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವೇ ತ್ರಿಪದಿಯೆಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹಿಂದೆ ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವಿಷ್ಣುಗಳ ಮೂರಂಶದ ಗಣಗಾರಿಕೆ, ಅದು ಮಾತ್ರಾಲಯವಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಓಟ ಬಹು ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಅದು ಲಯಪರಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮೂರು ಓಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಭಾಮಿನಿಷಟ್ಪದಿಯದು, ಎಂದರೆ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮೂರು ಗಣಗಳ ರಚನೆಯದು. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುವು ನಾಲ್ಕು ಐದು ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಲಲಿತ, ಮಂದಾನಿಲ, ಉತ್ಸಾಹ ರಗಳೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ವಾದವೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಿಕೆಯೇ ಅದರ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟುಗಳ ಪದ್ಯರಚನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು; ಗದ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾರಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದರೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯವೋ, ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮೂರರ ಲಯವೋ, ವಿಷ್ಣುಪ್ರಧಾನವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಲಯವೋ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಪದ್ಯಜಾತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಕೆ. ಈಚೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗೂಪಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನದು ಯಾವುದೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಾತ್ರಾಗಣ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಒಳಗಾಗದೆ ವಿವಿಧ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು (Openness) ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.[೧೬೩] ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರೂ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೂ ಇರುವ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಛಂದೋ

ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದಡೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ?

ನುಡಿಯ ಸುಂದರ ಜೋಡಣೆ, ಸ್ವಾನುಭವಪೂರ್ವಕತೆ, ಪಾರದರ್ಶಕತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಈ ವಚನವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನನ್ನು ಒಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ "ಪಾತಾಳದಗ್ಘಣಿಯ ನೇಣಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆಯಬಹುದೆ, ಸೋಪಾನದ ಬಲದಿಂದಲ್ಲದೆ? ಶಬ್ದಸೋಪಾನವ ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಯಿಸಿದರು ಪುರಾತರು, ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಕಾಣಿರೋ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಚನಗಳನ್ನು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ 'ಶಬ್ದಸೋಪಾನ'ಗಳು ಎಂಬ ಸುಂದರ ರೂಪಕದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಒಂದೆಡೆ ವಚನಕಾರನ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಸೋಪಾನಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೬೨]

ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಂತೆ ಕಥನಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿದವರಲ್ಲ, ಅವರದು ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ ಹಾಡುವ ತುರ್ತು. ಕತೆಯ ಮೂಲಕ, ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಜೊತೆ ನೇರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ (ಅಥವಾ ಕವಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ದೂರ) ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ವಂತದ "ಆನು ಒಲಿಯುವ" ತುರ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನೇರ ನುಡಿಯೊಡನೆ ಆವೇಶವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರನ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಏಕ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಅವಸರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಶೈಲಿ–ಭಾವಗಳು ತೀರ ಅನುನುರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. "ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷಣದ ಮಾತಿನ ಓರಣದ ಆಶಯವಿದೆಯೇ ವಿನಾ ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಬೇಕಾದ ಏಕಸೂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ.

ಅವರ ವಚನಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯೂ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪದ್ದೇ. ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಲಯ ಅವರದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರ ಲಯವೂ ಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾದುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಒಳನಡೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಲಯವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ

ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. "ನರೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ, ತೆರೆ ಗಲ್ಲಕೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿ ಅವಯವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮುಪ್ಪಿನ ಚಿತ್ರವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾದ ಸಾವಿನ ಭಯಂಕರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ"ಯೆಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ, ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿ ಯಾಗುವಾಗ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ–ಉಪ್ಪುಗಳು, ಚೈತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾವು–ಕೋಗಿಲೆ, ಈ ಅನಿಮಿತ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತನಗೂ ಗುಹೇಶ್ವರನಿಗೂ ತೋರಿಕೆಯ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಸ್ಮಯಪೂರ್ವಕ ಬೋಧೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನ "ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ಕಾಣವ್ವಾ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಯಕ್ಷಿಣಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. "ಗಗನವೇ ಗುಂಡಿಗೆ, ಆಕಾಶವೆ ಅಗ್ಗವಣಿ, ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಪುಷ್ಪ ನೋಡಾ, ಬ್ರಹ್ಮ ಧೂಪ, ವಿಷ್ಣು ದೀಪ, ರುದ್ರನೋಗರ ಸಯಿಧಾನ ನೋಡಾ, ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನೋಡಾ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಭೂಮದರ್ಶನ ಅಸೀಮ ಕವಿತಾಪ್ರಭೆಯಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿದೆ. "ಸೊಡರು ಕೆಟ್ಟರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಡಗಿಪ್ಪ ಭೇದವನು, ಒಡಲು ಕೆಟ್ಟಡೆ ಜೀವವಾವೆಡೆಯಲ ಡಗುವುದು, ಈ ಮರೆಯೆಡೆಯಣ ಭೇದವ ಭೇದಿಸಬಲ್ಲರೆ ಪೊಡವಿಗೆ ಗುರುವಪ್ಪೆ" ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದುರ್ಗಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವಾಗ ಸಹಜ ಕಾವ್ಯ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. "ಬಯಲ ರೂಪಮಾಡ ಬಲ್ಲಾತನೆ ಶರಣನು, ಆ ರೂಪ ಬಯಲ ಮಾಡ ಬಲ್ಲಾತನೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನ ದರ್ಶನಗಳ ಫಲವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಅಗಾಧ ಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಮಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯವು ಅನೇಕ ಹೊತ್ತಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ನಡೆದಿದೆ[೧೭೫]; ಉಳಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಬರಹಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಇದೆ.

ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದಿತ್ತ ಹೊಸ ಹೊಳಪು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಅಂದಗೆಡದೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಡುಮಾತಿನ ಕಾಕು ಬನಿಗಳ ಬಳಕೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ನಾಣ್ಣುಡಿ ಗಾದೆಗಳ ಉಪಯೋಗ, ಶಬ್ದಗಳ ಸಹಜ ಆಯ್ಕೆ, ಪ್ರಾಸಶ್ಲೇಷೆಗಳ ಅಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಯೋಗ, ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಂತೂ ತೀರ ಹೊಸದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೂ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆಗೂ

ಅನಿಯತಿಯನ್ನು, ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು.[೧೬೪] ಉಗಾಭೋಗದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯೆಂದರೆ ನಾದಭರಿತವೂ ತಾಳರಹಿತವೂ ಆದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವಿರುವುದು ಅನಿಯತಿಗೇ. ವಚನಗಳ ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವು, ಉಳಿದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಂತೆ, ಲಯಗಾರಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜ ಲಯ, ಕನ್ನಡದ ಸಹಜಗತಿ. ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಪ್ರಸ್ತಾರ ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು, ಸಾಲಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಂಥಿಂಥ ಗಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕಸರತ್ತು ಎನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಚನರಚನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಭಾವೋದ್ವೇಗ, ಸಮಾಧಾನ ಮುಂತಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿವ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಗಳು ಭಾವಾನುಸಾರಿ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿನ ಗತಿಯು "ಮಸೆದ ಗಾಳಿ ಪಕ್ಕ ಪಡೆ"ಯವ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಯಾಕೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಒರಿಯಾ ಬರಹಗಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರು : ಇಲ್ಲಿನ ಓದುಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಜ ವಿರಾಮಚಿಹ್ನೆಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು. ಇದು ವಚನಗಳ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳು ಕವಿಸಮಯಗಳು ಅಲಂಕಾರಗಳು–ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಮನೋಹರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ಇವೆ, ತಮಗೆ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಕೆಲಸ ವೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ; ಪ್ರಾಸ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ. "ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಾಮಾಮೃತ ತುಂಬಿ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ತುಂಬಿ' ಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಶ್ಲೇಷೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಜನ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೇಹಾರವ ಮಾಡುವಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಒಂದು ತುತ್ತು ಆಹಾರವನಿಕ್ಕಿರೆ. ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೆ ನಿಚ್ಚಣಿಗೆ. ದೇಹಾರವ ಮಾಡುತ್ತ ಆಹಾರವನ್ನಿಕ್ಕದಿರ್ದಡೆ ಆ ಹರನಿಲ್ಲೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿನ ದೇಹಾರ–ಆಹಾರಗಳ ಪ್ರಾಸ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಆ ಹರ' ಎಂಬ ವಿಭಜಿತವೆನಿಸುವ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸ–ಇವುಗಳು, ಸಹಜ ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಚನಕಾರರವರೆಗೂ ಇಳಿದು ಬಂದಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿರ ಬಂದು ಹಿಡಿದಡೆ ವಿಷವೇರಿತ್ತಯ್ಯಾ ಆಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ. ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹ ಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೆ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣ, ರಾಮನಾಥಾ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಹಸಿವು–ಬಸಿರು–ವಿಷ–ವಸುಧೆಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಾಸವು ಹೆಬ್ಬಾವು, ಗಾರುಡಿಗ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ

ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಏಕಕರ್ತೃಕವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಡೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಮಾತುಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಆ ವಿನ್ಯಾಸವು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು; ಅಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳು ಇಡೀ ಬಸವಾದಿಗಳ ವಾರಸುದಾರರಾದ ವೀರಶೈವವರದೆನಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು.

ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಿವಾಹ– ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಚಿತ್ರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಅಸಮಾಧಾನವೆಂಬುದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುದ್ದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯೇ ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಹೊಸ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ, ಅವರ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಕ್ರೋಡೀಕರಣವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕೃತಿ. ಶರಣರ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಸಮಗ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನ ನಿರ್ಮಿತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗದೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಧ್ಯೇಯ–ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಾರಣಸಹಿತ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅದೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಬಸವಾದಿ ಗಳಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯೇತರ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ ವಿರಕ್ತರು. ಯತಿ–ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕೃತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಯಿತಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ತಮಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ತಿದ್ದಿದರು. ಅದು ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡು ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಸಂದಿವೆ.

ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸುರಂಗದ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬಯಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ಅನುಭವ. ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಮತೂಕ, ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಹಜ ಸ್ಥಾನ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಇಕ್ಕುಳದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಾಟಿಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸು ವಂಥದು. ಕೆಮ್ಮನೆ ಕೆಡು, ವಾಮಕ್ಷೇಮ, ಚಿತ್ರದ ಕಬ್ಬು, ಇಂತಹ ಸಹಜ ಉದ್ಗಾರಗಳು; ಬಯಲು, ರೂಹು, ಕುರುಹು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ–ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ನಾದು ಮಿದುಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ನಾಲ್ಕಾರು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೂ ಹೌದು, ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬತ್ತದ ಗಣಿ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಸುವು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಸೀಮ ವಿಶ್ವಾಸ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳ ಅನನ್ಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ. ಬಲಿಷ್ಠ ಹೊಡೆದ ಏಟಿಗೆ ಬಲವಿರುವಂತೆ, ಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಗಗನಗಾಮಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲದು, ಪಾತಾಳಗಾಮಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರೇ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಸಾಗರು ಸಾಗರೋಪಮಂ' ಎಂಬಂತೆ ವಚನಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಿಗಂತವನ್ನೇ ತೆರೆಯಿತು; ಅಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿದ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ವಚನಮೌಲ್ಯ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ : 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'

ಶಿವಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನಾಧರಿಸಿಯೂ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯು ಹಬ್ಬಿ ಕೊಂಡದ್ದು ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊರಗೆ ಅತಿಮಾನುಷತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಗರಿಗೆದರಿದ್ದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ. ಇಂತಹ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಿಂದ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯು ಆನಂತರವೇ ರಚಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೃತಿ. ತಟ್ಟನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಅದು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೦–೩೦ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಂದ ರೂಪುಪಡೆದ ಈ ಕೃತಿಯು ಆನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಲಗೆಯ ದೇವನಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೦ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೦ರ

ಕಲ್ಪೆಯಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬೆಳೆದುಬಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಶರಣರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅವನದು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ದರ್ಶಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನೊದಗಿಸಲು ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ರೀತಿ, ಚರ್ಚೆ ಹಿಡಿಯುವ ದಿಕ್ಕು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಕರ್ತೃ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ವಚನಗಳು ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಹಾಗೆ ಆದ್ದರಿಂದ. ಪ್ರತಿ ದರ್ಶನಾಂಶದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯವೂ ಕೃತಿಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವಂತ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ವಿವಿಧ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ದರ್ಶನಾಂಶಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ವಚನಕಾರರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಆಗಿನ ಶರಣರ ಪರಸ್ಪರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶರಣರ ಚಳವಳಿ ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಶರಣರ ನಡುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವಿನಯ, ಎದುರಿಗುರುವವನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ; 'ಶರಣಾರ್ಥಿ ತಾಯೆ' 'ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶ್ರೀಚರಣಕ್ಕೆ ನಮೋ ಎಂಬೆನು' ಎಂಬಂತಹ ಗೌರವ. ಶರಣರ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ ಶಿವಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳ ಅಂತರ್ಯವಿಡಿದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಚರ್ಚೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ್ದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆತ ಕಾಯಕನಿರತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ನನ್ನನ್ನು ಧರಿಸೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಚಂದಯ್ಯ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಯಾಚೆಗಿನ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಲಿಂಗ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರನು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹರಿಹರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಇಡೀ ಕತೆಯು ನದಿಯಂತೆ ಇತರ ಶರಣರ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಂಬ ಉಪನದಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ

ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಈ ಕೃತಿಯು ಆಮೇಲೆ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಪರಿಷ್ಕರಣವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಮನೋಭಾವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ವಿರಕ್ತ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವಾಗ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದುದು.

ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಆಶಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸೂಚನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಪಾದನೆಯಂಬಂತೆ ಸೇರಿಸಿದ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಈ ಕೊನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವದ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿವರಣೆ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಮಹತ್ವ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ–ಜ್ಞಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಬಸವೇಶ–ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶದ ಸ್ವರೂಪ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದದ ಮಹತ್ವ, ಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣತ್ವ, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ–ಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಕ್ರಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಗುರುಕರುಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಮಹತ್ವ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳು, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹದ ನಿಜ ರೀತಿ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ – ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಾಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ ರಚಿಸುವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು ಪ್ರತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಕಾರನಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದ ಒಟ್ಟು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ಸ್ವಂತ

ಬಸವಾದಿಗಳ ದರ್ಶನಸಮಸ್ತದ ಪ್ರತಿರೂಪವದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವೀರಶೈ ಸಮುದಾಯದ್ದು.

ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಗಿದ ರೀತಿ

ವಚನಗಳು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಆದಯ್ಯನವರೆಗೆ. ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ರವರೆಗೆ. ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಲವನ್ನು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೦ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಆದರೆ, ಈತನು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಚಿನವನಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲುಹಣನು ಈ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗಣಭಾಷ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಈತನ ವಚನಗಳು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನನ್ನು ನಾವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲು ಏನೂ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈತನು ಆದಮ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಈಚಿನವನಿರಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ಕ್ಕೆ ಈಚಿನವನು. ಆದರೆ ಆ ಚಳವಳಿಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲೇ ಇವನೂ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಏನಾದರಾಗಲಿ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಖಂಡ ಇಡಿಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ, ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟಗಳ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ, ಮೂವತ್ತಮೂರು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇನ್ನೂರ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿಯ ಸುಮಾರು ೧೪೫೦೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಒಂಬತ್ತು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರೂ, ಮಹಿಳೆಯರೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು. ಅವರಾರದೂ ತಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಆ ಕಾಲವು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಈ ನೂರಾರು ಜನ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದವು; ಚಳವಳಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಲಾಯಿತು; ಚಳವಳಿಯ

ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸದೆ ಭಾವಬಿಂಬದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಃಕಲಲಿಂಗವು ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಆತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿತು, ಈ ಆತ್ಮರುಗಳು 'ದೇಹೋಹಂ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಂಧನಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತರು. ಅಂತಹ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಅವರತನವನ್ನು ಅರುಹಲು ಅವತಾರಗೊಂಡ ನಿಃಕಲಲಿಂಗವೆ ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುಮಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದರಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕತೆ ಒಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಬಸವ–ಚನ್ನಬಸವರ ಕಥಾನಕಗಳು ದ್ವಿತೀಯ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುವಂತಹವು. ಜೋಡಿಯಾಗಿ. ಇವರಿಬ್ಬರದೂ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮರ ಚರಿತೆಯೆಂದರೆ ಅನಾದಿಭಕ್ತ–ಅನಾದಿ ಜಂಗಮರ ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತ ಬಿಡಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಜಂಗಮ ಇಡಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ–ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಜೀವವು ದೇಹರೂಪಧರಿಸಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ, ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದು ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಕತೆಯಿದು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿಯೊದಗಿಸುವ ಸಾವಿನ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹರಿಯುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದು, ಸಾವಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ರಚನೆ. ವಿಶೇಷತಃ ಅದರ ಮೂಲ ವಿನ್ಯಾಸಕಾರನಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯದು ಅನೂಹ್ಯ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪತ್ತು. ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ನಾಟಕೀಕರಣವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡದ್ದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕೃತಿಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವವು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನೆದೆಗೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೂ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವು ತಿದ್ದಿತೀಡಿ ಅಂತಿಮರೂಪವಿತ್ತಿತು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ದರ್ಶನ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾರ್ಯರಾಶಿ ಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ

ಇನ್ನೊಂದರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ವಾರಸುದಾರ ಸಮಾಜವು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಣ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಕೈಲಿ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಹಂಬಲ, ಎಲ್ಲ ಬತ್ತಿಹೋಗಿ ವಚನವೆಂದರೆ ಗಿಳಿಪಾಠದ ಸರಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ನಿವೇದನೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಒಂದೂ ವಚನವಿಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗಿತ್ತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಠದ ಆವರಣ ಕವುಚಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಕಾಯಕಗಳ, ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಧನಾ ಪಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈಗಿನ ವಚನಗಳು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಬೋಧನಾರೂಪದ ಅರ್ಚನಾವಿಧಾನದ ವಿವರಣೆಯ ರಚನೆಗಳಾದವು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಸಂಘರ್ಷ-ಆವೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಲವು ವಚನಕಾರರ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು ಅಪೂರ್ವ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಡಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗಿನದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸೌಧದ ರಚನಾಕ್ರಿಯೆ, ಈಗಿನದು ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಇತರರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪರಿಸರ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಜೀವದೂರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಏಕತಾನ ವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆಗಿನ ವಚನಗಳು ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವೆನಿಸಿದರೆ, ಈ ಘಟ್ಟದವು ಬೋಧನಾಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಹೊತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೇ ಗುರಿ ಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಠದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಾದಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೆರೆದರು, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಸರ್ವದಯಾಪರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಹರಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದಾಯಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವಚನಗಳ ರೀತಿಯೆಂದರೆ ತತ್ಕಾಲದ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಕಿರುಗಾತ್ರದವು; ಕೆಂಡವನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ವಚನಗಳು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಹುದೀರ್ಘವಾದವು. ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು 'ಹರಿವ ತೆರನ' ಎಂದರೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಭಾವವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹದಿನಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೊದಗಿತು. ಭಕ್ತಿಯಂತಹ ಸಹಜ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೋಗಿ ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮೊದಲ ಮಣೆ ಗಿಟ್ಟಿಸಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳದು 'ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದ' ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣೆಗಳು. ಅವರ ಅಂಕಿತಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಅಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ

ಧೋರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪು ಪಡೆದವು. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ – ಓದು, ಹಾಡು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ – ಇಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ – ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡವು. ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸೇರಿದೆಯಾದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ವಚನಗಳು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೃಜನಶೀಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡವು. ವಿವಿಧ ಸಂಕಲನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಹಾದೇವ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜದೇವನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧೋರಣೆಯು ಹೋಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳವು. ಸಂಘರ್ಷ–ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ನಿವೇದನೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಂಗೋಪನೆಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು, ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜತನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನ ರಚನೆಯು ಮೊದಲಾಯಿತು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦) ನಂತರ ನಲವತ್ತಮೂರು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರರ ಸುಮಾರು ೧೦೩೦೦ಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೃತಿಕಾರರು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ರಚಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸಿದರೆಂಬುದು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಇತ್ತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಕೃತಿ 'ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ', ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯದು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ' ಇಮ್ಮಡಿ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಶೂನ್ಯ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ', ನಿರಾಲಂಬ ಪ್ರಭುವಿನದು 'ಶಿವಭಕ್ತಿ ಪಂಚಾಂಗದ ವಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲದಿರು ವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಲು ಬಸವಾದಿಗಳ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತೋ ಅಂತಹುದೇ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಅದರ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮುಕ್ತಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅಂಕಿತದ ಬಳಕೆ, ಏಕಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ರಾಚನಿಕ ಸಾಮ್ಯ, ದೈನಂದಿನ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಮಾಕರಣ, ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷಾಶೈಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ವಚನಕಾರರಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವರು, ಅವರಿಗೆ ವಚನರಚನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ.

ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡವರು ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ತಾವು ೧೯೨೦–೨೧ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅವರು ಮುಂದೆ 'ಕರುಳಿನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ತಾವು ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣ "ಫ್ರೀ ವ್ಹರ್ಸಿಗೆ ಸರಿಯಾಗುವ ಸ್ವಚ್ಛಂದಗೀತಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು" ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋನಿಯಮ ಬಹು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಇವು ಪದ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಂದೆ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ, ರಾ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಕವಿಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ "ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳು ಕಾಣಬಂದು ಕಿವಿಯನ್ನು ಜಕ್ಕುಳಿಸಿದ" ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ೯೨೫ರಿಂದ 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಮುಂದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ರಂಗಬಿನ್ನಪ'ವೆಂಬ ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ರಂಗಣ್ಣನವರು 'ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿ ೧೨೧೨ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ರಂಗಬಿನ್ನಪ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿಯತ ಪಾದಗಳು, ಛಂದೋವಿರಹಿತ ರಚನೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಇವು ಬಸವಾದಿಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆನಂತರ ಅವೆರಡರ ಸಾಮ್ಯ ಬಹು ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರತೆಗಿಂತ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಬಿಗಿಯಾದ ಭಾಷಾಬಂಧವಿಲ್ಲ.

೧೯೩೨–೩೪ರಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥ ರಾಮಚಂದ್ರ ದಿವಾಕರರು ಹಿಂಡಲಗಿ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅರವತ್ತು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು 'ಅಂತರಾತ್ಮನಿಗೆ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವಾಗಿ ಹೊರತಂದರು. 'ಅಂತರಾತ್ಮ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಈ ರಚನೆಗಳು ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಠಾಕೂರರ ಗೀತಾಂಜಲಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ, ಅದು ಆರ್ದ್ರವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿ, ರಚನಾಸಾಮ್ಯ, ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಇವು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸರಳ

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಗುಣವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಸ್ಥಾಯಿನೆಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಡತೆಯನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲವರ ವಚನಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದೆಂದರೆ ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಂತಹವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲಭಾಗ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ಗೊಂಡಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡವೂ ಅಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ವಾಸನೆ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಉರ್ದುವೇ: "ತೀಸಹಿದರು ಆಕರಚ್ಯಾಕು ಗರ್ಮೇ ಆಗಮೇ ಜಲ್ಕು ಸಾಹೇಬಕು ಗರ್ಮೇ ಕರಕರ ಸುಂತಿ ದಿಯಾತೋ ವೋಜ್ಜಕಾರ ಪಾಚ್ಯಾಮೇ ಮರಗಯಾ, ಕಾಡಿ ನೊಳಗಾದ ಶಂಕರಪ್ರಿಯ ಚನ್ನ ಕದಂಬಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಾಯಪ್ರಭುವೇ". ಉದಾ ಹರಣೆಗೆಂದು, ಈ ಕಾಲದ ವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆಂದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು :

ಕಾಯದೊಳಗಣ ಜೀವ ಹೇಂಗಿಪ್ಪುದೆಂದಡೆ
ಒಳಗೊಂದು ಬೆಳಗುವ ಜ್ಯೋತಿಯಂತಪ್ಪುದಯ್ಯ
ಕಾಯವೇ ಶರಣ, ಜೀವವೇ ಲಿಂಗವೆಂಬುಪಾಯವನಾರೂ ತಿಳಿಯರಲ್ಲಾ!
ಜೀವನ ಬೆಳಗು ಕಾಯವ ನುಂಗಲು
ಕಾಯ ನಿರವಯವಾಯಿತ್ತಯ್ಯ
ಮಹಾಲಿಂಗಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ.

ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ರಸವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ಮತ್ತೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಮುಕ್ತವಾಯಿತು. ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಲೋಕವು ಮುನ್ನವೆ ತನ್ನನು ಮರೆತೀತು ಸದಾಶಿವಗುರು" ಎಂಬಂತಹ ರಚನೆಗಳೇ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಸಾಂಗತ್ಯ, ತ್ರಿಪದಿ, ಏಳೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಭಟ್ಟರು ವಚನಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾದವರೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು. ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೋದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಾವವಿಲಾಸವೂ ಬಸವಣ್ಣನ ರಚನೆ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಗಾಢಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವತಂತ್ರಧೀರ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ'ನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ– ಇವೆಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಭಾವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತೋಲ್ಲೇಖದಂತೆಯೇ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದೆ ಮರಾಠಿ ಉರ್ದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ಒಂದೆರಡೂ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತಹ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ತೀರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿರಹಸ್ಯ, ದೈವದ ನಿತ್ಯತೆ, ಜೀವಸಾತತ್ಯಗಳಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ವಚನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಭಾವ–ವಿಚಾರಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ :

ಹೃದಯದ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ
ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಹಣ್ಣಿನ ಮರ
ಕೂಗಳತೆಗೊಂದು ಅರವಟ್ಟಿಗೆ
ಗಾವುದಕ್ಕೊಂದು ಅನ್ನ ಸತ್ರವಯ್ಯಾ!
ಬುದ್ಧಿಯ ದುರ್ಗಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ
ಅನುಮಾನದ ಮುಳ್ಳುಮರಗಳು
ತರ್ಕದ ಶುಷ್ಕ ತರುಗಳು
ಪ್ರಮಾಣದ ತಗ್ಗುತೆವರುಗಳಯ್ಯಾ!
ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆವ
ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆವ ಚಪಲ ನನಗೆ.

ಸಮಾಜದ ರೋಗಿಷ್ಠ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ರೋಶ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರಕಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಓದುಗನ ಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕವಿ ಎದುರಿಸುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಓದುಗನನ್ನು ಆವರಿಸಿಬಿಡುವಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ :

ಗತಕಾಲವೆ, ನಿನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸಬಲ್ಲೆ, ಪ್ರೀತಿಸಲಾರೆ ನಾನು
ವರ್ತಮಾನವೆ, ನಿನ್ನನ್ನು ಆದರಿಸಬಲ್ಲೆ, ಅರ್ಚಿಸಲಾರೆ ನಾನು

ವಾಕ್ಯರಚನೆ, ನೇರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು. ಇವು ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಕಿಂಕಿಣಿ' ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು 'ಅಂತರಾತ್ಮನಿಗೆ' ರಚನೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತಹವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ, ಮಾನುಷ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶೃಂಗಾರದ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಕಾಣದು. ಅಂಕಿತ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲ, ರಚನಾಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಗದ್ಯಕವನಗಳು, ವಚನಗಳಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಜಚನಿ ಅವರು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳು ಇವರವು, 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯನ್ನು 'ಮಣಿವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ೧೬೦೦ ವಚನಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಚನಮಂಜರಿ', 'ವಚನಾಂಜಲಿ', 'ವಚನವಲ್ಲರಿ', 'ಸೊಗವಚನ' 'ಮಿಡಿವಚನ' 'ಯುಗವಚನ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ವಿವಿಧ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐದು ಸಾವಿರ ವನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆ ಯಿದ್ದರೂ ಇವರ ವಚನಗಳ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯ ಹಿರಿದು. ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯ 'ವಚನತನ'ವನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸುವ ಜಚನಿ ಸರಳವಾಗಿಯೂ, ನೇರವಾಗಿಯೂ ಭಾವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ :

> **"ವೈದ್ಯ ತಂದೆಯಪ್ಪನೆ?**
> **ದಾದಿ ತಾಯಿಯಾಗಬಲ್ಲಳೆ?**
> **ಸೌದೆ ಮನೆಗೆ ತೊಲೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ?**
> **ಶ್ರೀ ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ ಶ್ರೀಗಿರಿ ಸೂರ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರ,**
> **ವಾದಿ ವಾಸ್ತವವನರಿಯಬಲ್ಲನೆ?"**

ಆಲೋಚನೆಯ ಧಾಟಿ, ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುತನ, "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವ ವಚನಗಳ" ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಜಚನಿ ಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಸದಾಶಿವಗುರು' ಅಂಕಿತದಿಂದ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರು 'ಉಪ್ಪು–ಕಡಲು' ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊರತಂದವರು. ಭಟ್ಟರು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಚನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ನೋಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ತೀರ ಖಾಸಗಿ ನೋವಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೀಯುವ ವರೆಗೆ ಅವರ ಭಾವವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗರಿಗೆದರಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಕಡಲು. "ತನ್ನ ತಾನರಿತರೆ ಚೆನ್ನನೆ ಆದಾನು. ತನ್ನನು ತಾನು ಮರೆತರೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನುರಣನೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ಸಂವೇದನೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವರ ಭಾಷೆಯೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದರೂ ಆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಆಧುನಿಕ ರಚಯಿತರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಅದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಂತೆ ಯುಗಧ್ವನಿಯಾಗದಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ

ಕನ್ನಡದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ತನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರದಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಹಳಗನ್ನಡ, ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯದ ಕಥನರೀತಿ, ಅಕ್ಷರ ಛಂದೋಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಸಮಾಸದ ಭಾಷಾಹೆಣಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ಶ್ಲೇಷೆ, ವೀರಪ್ರಧಾನ್ಯ, ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ–ಇಂತಹ ವಿವಿಧಾಂಶಗಳಿಂದ ಎದ್ದು ತೋರುವಂಥದು. ಆದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದ ಹೊಸ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ವಸ್ತು–ಧೋರಣೆಗಳಂತೆಯೇ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ, ತನ್ನ ಆಶಯವಾದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ವಲಯದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿವಿಹೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ರಾಜನಿಗೆ ಜೋಳವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗುವ ಧೋರಣೆ, ದೀರ್ಘಕಥನದಿಂದ ದೂರಾದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕವಿ ಎನಿಸಿದ. ತನ್ನ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿದರೂ ರಗಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನಶೈಲಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಿದುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ, ನಡುಗನ್ನಡದ ತಿಳಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ – ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವರ್ಣನಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ಬರೆದು ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರವು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟಿದದ. ತನಗಿಂತ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯ ಹರಿಕಾರ

ಭವಿಷ್ಯತ್ತೇ, ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬಲ್ಲೆ, ಸಮಾರಾಧಿಸೆ ನಾನು
ಕಾಲವೇ, ನಿನ್ನ ಕೆಳೆ ಬೇಕು, ಆಳಿಕೆ ಬೇಡ ನನಗೆ!
ನಿನ್ನ ಪ್ರವಾಹ ಕೊಂಡೊಯ್ದತ್ತ ತೇಲಲು
ಸತ್ತ ಮೀನೇನಲ್ಲ ನಾನು!
ನಿನಗೆ ಬೇಕಾದತ್ತ ನೀನೆಳೆ, ನನಗೆ ಬೇಕಾದತ್ತ ನಾನೀಸುವೆ!
ಪುರಂದರೋಪದೇಶ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈಸುವೆ, ಇದ್ದು ಜೈಸುವೆ!
'ಕಾಲೋ ಜಗದ್ಭಕ್ಷಕಃ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವಿಯೇನು?
'ಸಮಾರೋಹಂತಿ ಕವಯಃ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಲೆ ನಾನು?
ಬೇಡ, ನೀನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧೀರ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಸ್ವಯಂಸೇವಕ,
ನಾನೂ ಅವನ ಪಾದಾರಾಧಕ,
ಏಕೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಿನ ಕಿನಿಸಿದ ಕಂದಕ?

ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಧಾಟಿ–ಧೋರಣೆ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರಾಣಿಕರ ವಚನಗಳು (ವಚನೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿನವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ) ತಮ್ಮ ಲಲಿತ ಬಂಧ, ಆತ್ಮೀಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಭಗತೆಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ.

'ಎನ್ನ ವರಗುರು ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಭುವೇ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಮಹಾದೇವ ಬಣಕಾರರೂ ಬಸವಾದಿಗಳ ರಚನೆಯ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು. ವಿವಿಧ ಸ್ಥಲಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಿಂತ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ವೈಖರಿ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬಣಕಾರರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ರಚನೆಯೇ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಮಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ' ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಯಶಸ್ವೀ ವಚನಕಾರರು. ಇವರ ರಚನೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತೆ ನೇರ ನುಡಿ, ಕಟಕಿ, ಚುಚ್ಚುಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಅವರು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳು
ಜನಜಂಗುಳಿಗೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಧುರ ಮಾದಕ
ಶೆಟ್ಟಿ ಸಿರಿಯಾಳ ಕುಬೇರ
ರಾಜ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಭದ್ರ ರಕ್ಷಾಕವಚ
ಪೂಜಾರಿ ಪುರೋಹಿತ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಿಗೆ
ಆನುವಂಶಿಕ ದೇವತಾಪಟ್ಟವೆಂದ ಕುಮಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ

ವಚನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಅವರೇ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಥಮ ಕವಿ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಮತ್ತು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಾನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು.

ಈ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶಯ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರೂ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳೂ ಆದ ಕೆಲವರು ಚಂಪೂಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರಾರೂ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾವ್ಯಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳೂ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನಿತ್ತರು. ಈ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ಮವಲ್ಲದೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮೀಯ ಮಿತಿಯಿಂದ ದೂರವೂ ಆದ ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಲವಾರು ದಾಸರುಗಳು ರಚಿಸಿದ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವಭಾಷೆ–ಬಂಧಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಉಗಾಭೋಗಗಳು ವಚನಗಳೇ ಏನೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯುಂಟು ಮಾಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ.[೧೬೭]

ಬಸವಾದಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯಗಳ ನೈಜ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಾಗಲೀ, ಅವರ ಆಶಯಗಳ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅವರ ಜೀವನದ ಅತಿಮಾನುಷ ಚಿತ್ರಣದಿಂದಾಗಿ ಶರಣರು ಹೇಗೆ ಜನದೂರರಾದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಆಶಯಗಳೂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಹೀನವೆಂಬಂತಾದವು. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಹರ–ಸೋಮನಾಥರು ಹಾಕಿದ್ದ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅನುಸರಿಸದೆ ಪಂಡಿತಕವಿಗಳಾದ ಷಡಕ್ಷರದೇವನಂತಹವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜನದೂರವಾಗಿಸಿದರು. ವಚನ ರಚನೆಯೂ ಹೇಗೆ ಪರಿಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಾದುವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಆಗಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮತವಿದೂರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರು ಹೇಗೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಸ್ವಂತ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂಬ ವಿಶದ ನಿರೂಪಣೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ವಚನಪ್ರಕಾರವು ಈ ಯುಗದ ಪ್ರಮುಖವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು

ನಾದ. ಇವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಕ್ಕವನಾದ ರಾಘವಾಂಕನೂ ಹರಿಹರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ. ಹರಿಹರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರಾಘವಾಂಕ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನು ತೀರ ತಗ್ಗಿಸಿದ. 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವು ರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಸೋದರಳಿಯನಾದ ರಾಘವಾಂಕನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಏಟು ಕೊಟ್ಟು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನುದುರಿಸಿದ; ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕ ಶೈವಪಂಚಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಎಂಬ ಐಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.[೧೬೬] ಕನ್ನಡ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ನೀತಿ–ಧೋರಣೆಗಳ ಹಲ್ಲು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಕೇತವೇ ಈ ಕತೆ. ಹರಿಹರನು ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಕಥನಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಈತ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ.

ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಂಡ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬಸವಾದಿಗಳು ಬೀರಿದ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ದೂರದ ಆಂಧ್ರದ ಕವಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ತನ್ನ ಅಸೀಮ ಬಸವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಹಾಗೂ 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು'ಗಳು ತೆಲುಗಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ದೀರ್ಘ ಬಸವಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಹರೇತರ ಶರಣಕಥನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನೂ ಹರಿಹರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೆಲುಗನ್ನು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಗೆ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ; ರಗಳೆಯಂತಹ ದ್ವಿಪದದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ.

ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳು ಎಂದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಗ್ಗುದನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬಸವಾದಿಗಳ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗಿತು. ಭರಾಟೆಯಿಂದ ವಚನಸಂಗೋಪನ–ಸಂಕಲನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಈ ಶತಮಾನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನ ರಚನೆ, ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿತು. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಗಳು ಬಸವಾದಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಗರ್ಭಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತವು. ಮೊದಮೊದಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮಗಿದ್ದ ವಚನಾದರ್ಶನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿದವು. ಹರಿಹರನೇ ಬಸವಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ : ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೯೨, ಬೆಳಗಾವಿ) : ಪುಟ. ೭೭

೨. ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ರಚನೆಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ :

ಅ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ I, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ.

ಆ. ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ II, ಮತ್ತು III; ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಇ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. III ಮತ್ತು IV.

ಈ. Dr. P. B. Desai : Basaveswara and His Times.

೩. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫) : ಪು. ೭೪.

೪. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ : ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (೧೯೮೩, ಗದಗ) ಪು. ೪೪೯–೪೭೩.

೫. ವಚನಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಸಂಪುಟಗಳಿಂದ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಆಯಾ ಸಂಪುಟದ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

೬. R. Shama Shastri : Evolution of Indian Polity (೧೯೬೭, Mysore) : P. ೩೮

೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಪು. ೭೨–೭೫

೮. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕನ್ನಡಪರ ಧೋರಣೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫): ಪು. ೧೧೧–೨೯.

೯. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ', (ಜನಪ್ರಿಯ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಆದದ್ದರಿಂದ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಮಾಡಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಕಾರ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವರೇ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆಶಯವು ರೂಪಿಸಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆದು (ಅವು ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೋಲದಿದ್ದರೂ) ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಒಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವೂ ವಚನಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಗಾಯಿತು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆದರ್ಶದೊಡನೆ ಸಮೀಕೃತವಾಗಿದ್ದುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಆಡು ಮಾತನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ದಿಟ್ಟತನ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ರೀತಿ–ಇಂಥವೆಲ್ಲ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ವಚನಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಗುಣಗಳು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವಾದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರಿಗಂತೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿಗಳು ಅವರದೇ ಸ್ವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ, ದಲಿತರೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆ ಚಳವಳಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಚನ ಪ್ರಕಾರವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೫೫೬

೩೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧: ೫೫೪ (ಈ ವಚನಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ, ೫೫೫, ೫೫೭, ೫೫೮ ಇತ್ಯಾದಿ)

೩೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೨: ವ. ೧೦೫

೩೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩: ವ. ೧೬೪

೩೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೮೨೧

೩೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೨೧

೩೫. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ: 'ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' (ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧ)

೩೬. ಈ ವಿಚಾರದ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ, ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' (ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಬಂಧ)

೩೭. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಧಾರವಾಡ ಪು. ೩೦೨

೩೮. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧ : ೪೯೪

೩೯. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ VIII ೬೨; VIII ೭೯; IX ೨೦

೪೦. ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ : 'ಬಸವಣ್ಣ' – ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (ಸಂ. ಡಾ. ಸಿ. ಯು. ಮಂಜುನಾಥ್, ಬಿ. ಸಿ. ವೀರಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩) ಪು. ೨೬೩.

೪೧. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ, ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ : ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ)

೪೨. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು (ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೨) : ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪು. ೨೦–೨೩

೪೩. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೩) ಪು. ೧೬೯.

೪೪. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭) ಪು. ೯–೧೦

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೫, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫) : ಪು. ೩೦–೩೨.

೧೦. ಶಿ. ಶಿ, ಬಸವನಾಳ : ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ (ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೧) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೯–೭.

೧೧. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ : 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪ ವಿಧಾನ' ಬಸವೇಶ್ವರ (ಸಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ೧೯೮೮ ಬೆಂಗಳೂರು) : ಪು. ೯೬

೧೨. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೭೧೭, ೨೫೦, ೫೯, ೩೪೩, ೫೭೨.

೧೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೩೮೩.

೧೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೨. ವ. ೧೫೩೬ (ಅಲ್ಲದೇ ಸಂಪುಟದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ : ೨೬೯, ೪೬೫, ೩೨೪, ೧೫೩೭, ೧೫೩೮, ೧೫೩೯)

೧೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೧೬೨೩.

೧೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೫೯೦.

೧೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೭೧೧

೧೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೮೫೩

೧೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೨೬೫

೨೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫: ವ. ೬೯೬

೨೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫: ವ. ೬೨೭

೨೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬: ವ. ೧೯೨೮

೨೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೭: ವ. ೯೮೩

೨೪. ಅದೇ, ಸಂಪುಟ

೨೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೨ : ೨೧೨

೨೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೨೨೫

೨೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೧೮೨, ೧೮೩.

೨೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೭ : ೭೯೦

೬೦. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ : 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪ ವಿಧಾನ' ಬಸವೇಶ್ವರ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮), ಪು ೧೧೩.

೬೧. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧ : ೫೯೦; ಸಂಪುಟ ೨ : ವ. ೧೨೦೬, ೧೫೨೮; ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೧೬೨೩ ಸಂಪುಟ ೪, ವ. ೪೨೦, ಸಂಪುಟ ೬, ವ. ೧೪೯, ಸಂಪುಟ ೭, ವ. ೬೬೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

೬೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೨೭, ೬೯೬, ೯೮೨, ಸಂಪುಟ ೬, ವ. ೨೬೫, ಸಂಪುಟ ೭, ವ. ೮೪೧, ೮೫೩ ಇತ್ಯಾದಿ.

೬೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೪೧೯

೬೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೧೨೦೦

೬೫. ಈ ವಚನದ ವಿವರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ – ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನ ಚಿಂತನ–೫' ವಚನ ಚಿಂತನ (ಸಂ. ಗೊ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨) ಪು. ೬೦–೬೬

೬೬. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೨ : ವ. ೧೫೨೬.

೬೭. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು – ಶಿಲ್ಪವಿಧಾನ' ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಪು. ೧೧೩.

೬೮. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. ೧೦೮.

೬೯. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೬೧೧

೭೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೯೪

೭೧. ಅದೇ. ವ. ೧೨೯೧

೭೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೬೭

೭೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೫೦

೭೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೧೭೧

೭೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೨೯೧

೭೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೮೯೩

೭೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೯೩

೭೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೯೨

೪೫. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು' ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧) : ಪು. ೪೪೧–೪೩

೪೬. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೦) ಪೀಠಿಕೆ ೧೨–೧೩.

೪೭. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯) : ಪೀಠಿಕೆ ೧೯–೨೭.

೪೮. ಆರ್.ಆರ್. ದಿವಾಕರ : ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೬೮) ಪು.

೪೯. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ' – ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೬) : ಪು. ೪೬–೬೬.

೫೦. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫) : ಪು. ೫–೮

೫೧. ರಂ.ಶ್ರೀಮುಗಳಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫) ಪು. ೧೨೫ ಮತ್ತು ೧೨೮

೫೨. ಸ.ವ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೬೭೭

೫೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೧೨೯, ೫೭೩, ೫೮೫ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೫೭೫, ೫೭೭೬, ೫೭೦, ೫೮೩, ಸಂಪುಟ ೬: ವ. ೧೫೨೮, ೧೫೪೧, ಸಂಪುಟ ೭: ವ. ೮೪೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೭೧೭, ೭೫೦, ಸಂಪುಟ ೬, ೨೫೩–೫೭, ಸಂಪುಟ ೭, ವ. ೬೮೫, ೧೨೬೩ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೨ : ವ. ೨೬೯, ೩೨೪, ೪೬೫, ಸಂಪುಟ ೪ : ೧೨೨೧, ೧೨೯೩, ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೨೫೩, ೨೫೫, ೨೫೬, ಸಂಪುಟ ೮ : ವ. ೧೭೯, ಸಂಪುಟ ೯ : ವ. ೮೧೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೨೨೫, ೮೨೧, ಸಂಪುಟ ೨, ವ. ೨೧೨, ೨೧೩ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ೧೮೨, ೧೮೩ ಇತ್ಯಾದಿ.

೫೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೫೫೬, ೫೬೨ ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೦೩. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ, ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲನೆಲೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ).

೧೦೪. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯) : ಪು. ೭೩

೧೦೫. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೩) ಪು. ೧೯

೧೦೬. ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಾಧಾರಿತ ದೀರ್ಘ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೋಡಿ – ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : (ಗದಗ, ೧೯೮೩): ಪು. ३೯೮–೪೩೩

೧೦೭. ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ: – ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ : ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಚ್ಛಾಯೆಗಳು', (ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನ).

* ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ನಾಗವಾಸ ಎಂದರೇನು?' 'ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧಕ ಜೀವನ–ಒಂದು ಪುನಾರಚನೆ' ಹಾಗೂ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೬) ಪು. ೯೬–೧೪೩.

೧೦೮. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ३ : ವ. ೯೪೭

೧೦೯. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧३೯೮

೧೧೦. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧೬೪३

೧೧೧. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧೬೨೭

೧೧೨. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧೨३೫

೧೧३. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧३೨೮

೧೧೪. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧೬೯೫

೧೧೫. ಅದೇ, ३ : ವ. ೧३೫೪

೧೧೬. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೯ : ವ. ೧೧೫೮

೧೧೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೮ : ವ. ೧೧೬೪

೭೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೪೯

೮೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೪೯

೮೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೫೮

೮೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೫೧೮

೮೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೪೮೭

೮೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೧೩

೮೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೫೧೮

೮೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೭೬

೮೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೬೧

೮೮. ಅ.ರಾ. ಮಿತ್ರ : 'ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಉಪಮೆಗಳು' ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಂಚಯ (ಸಂ : ಟಿ. ಆರ್. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧). ಪು. ೪೮

೮೯. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೯೨

೯೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೪೯೪

೯೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೪ : ವ. ೧೨೨೧

೯೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೨೨

೯೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೩೫

೯೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೮೮

೯೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೮ : ವ. ೭೩೪

೯೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೯ : ವ. ೪೦೭

೯೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೯ : ವ. ೧೨೩೨

೯೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೮೯೯

೯೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೪೯

೧೦೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೧೩೫೯

೧೦೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೪೮೩

೧೦೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೨೪೯

೧೪೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೯ : ವ. ೭೨೨

೧೪೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೧೦೫೦

೧೪೨. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೯೬

೧೪೩. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೯೮೨

೧೪೪. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೨೭

೧೪೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೭೦೧

೧೪೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೬೫

೧೪೭. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೭೯೨

೧೪೮. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೧ : ವ. ೧೦೪

೧೪೯. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೧೬೨

೧೫೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೩ : ವ. ೧೨೫೫

೧೫೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೧೬

೧೫೨. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೧೦೪೭

೧೫೩. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಗದಗ, ೧೯೮೩) : ಪು. ೪೧೦.

೧೫೪. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೧೬

೧೫೫. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೦೫

೧೫೬. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೫೨೫

೧೫೭. ಪಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿ : ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ : ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು (ಮೈಸೂರು) ೪೪೯–೫೨.

೧೫೮. ಶೀಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ : ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಗದಗ, ೧೯೮೩) : ಪು. ೮೩–೮೭.

೧೫೯. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫: ವ. ೪೩೬.

೧೬೦. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೮೫೧.

೧೬೧. ಅದೇ. ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೧೦೬೭.

೧೧೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೬೩೫

೧೧೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೧೩

೧೨೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೮ : ವ. ೧೧೬೩

೧೨೧. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೧೭

೧೨೨. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೮ : ವ. ೧೧೬೬

೧೨೩. ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾವ್, ಪಾನ್ಯಂ ಸುಂದರಶಾಸ್ತ್ರಿ : ಪುರಾಣನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೯) : ಪು. ೬೨೯

೧೨೪. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೬: ವ. ೧೫೭೪

೧೨೫. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ' (ಇದೇ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನ)

೧೨೬. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೨೧

೧೨೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೯೮೩

೧೨೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೨೫೩

೧೨೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೫೪೧

೧೩೦. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೫೪೭

೧೩೧. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ' – ವಚನಕಾರರು – ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (ಸಂ: ಸಿ. ಯು. ಮಂಜುನಾಥ್, ಬಿ. ಸಿ. ವೀರಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩) : ಪು. ೨೨೨–೩೧.

೧೩೨. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೭, ವ. ೧೨೦೦

೧೩೩. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೨೫೮

೧೩೪. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೬೮

೧೩೫. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೬ : ವ. ೧೬೩೦

೧೩೬. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೫ : ವ. ೬೮೮

೧೩೭. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೯೮೬

೧೩೮. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೭೧

೧೩೯. ಅದೇ ಸಂಪುಟ ೭ : ವ. ೨೮೧

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫)

ಗದ್ದಗೀಮಠ, ಬಿ.ಎಸ್. : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು (ಧಾರವಾಡ)

ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಗೊ.ರು.(ಸಂ) : ವಚನ ಚಿಂತನ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨)

ಚಿದಾನಂತಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫) ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, (ಮೈಸೂರು, ೧೦೮೬)

ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್ : ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ : ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ (ಮೈಸೂರು)

ದಿವಾಕರ, ರಂ.ರಾ. : ಅಂತರಾತ್ಮ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ)

ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ. : **Basaveswara and His Times**, (ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೦)

ನರಸಿಂಹಚಾರ್ ಡಿ. ಎಲ್. : ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧)

ನಾಗಯ್ಯ, ಜಿ. ಎಂ. : ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೯೨)

ನಾರಾಯಣ ಪಿ. ವಿ. : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಗದಗ, ೧೯೮೩)

: ವಚನ ಪರಿಸರ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪)

ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ, ಎಸ್.ವಿ. : ಉಪ್ಪುಕಡಲು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦)

ಬಸವನಾಳ ಶಿ.ಶಿ.(ಸಂ) : ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ (ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೧)

: ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೨)

ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಸಿ.ವಿ. : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೬)

ಬಸವರಾಜು ಎಲ್ (ಸಂ) : ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೦)

: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯)

೧೬೨. ಈ ದಿಸೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂ.೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧ : ಪುಟ ೧೩೫) ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸಿ.ವಿ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ : ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : (ಸಾಗರ, ೧೯೯೬) : ಪು ೧೫೪–೧೬೯

೧೬೩. ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ : 'ಬಸವಣ್ಣ' – ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (ಸಂ: ಡಾ. ಸಿ. ಯು. ಮಂಜುನಾಥ್, ಬಿ.ಸಿ. ವೀರಪ್ಪ), ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩) : ಪು. ೨೫೨–೬೧.

೧೬೪. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು' – ಲಿಂಗಾಯಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೬) : ಪು. ೨೦೪–೧೭.

೧೬೫. ಸಿ.ವಿ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ : 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (ಸಾಗರ, ೧೯೯೬)

೧೬೬. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ : ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರತಿಭೆ', ಪರಿಶೀಲನ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೨) ಪು. ४४–೬೬.

೧೬೭. ಈ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು' – ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೬) ಪು. ೨೦೪–೧೭.

✤

ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾವ್ : ಪುರಾಣನಾಮಾಚೂಡಾಮಣಿ

ಪಾನ್ಯಂ ಸುಂದರಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ) : ಉಪನ್ಯಾಸ, ಸಂಚಯ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧)

ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು. : ವಚನಕಾರರು : ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ವೀರಪ್ಪ ಬಿ.ಸಿ. (ಸಂ.) (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩)

ಮುಗಳಿ. ರಂ.ಶ್ರೀ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೩)

: ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು (ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫)

ರಂಗಣ್ಣ, ಎಸ್.ವಿ. : ರಂಗಬಿನ್ನಪ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩)

ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. : ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬)

ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಆರ್. : **Evolution of Indian Polity** (ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೭)

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೫)

ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಆರ್. : ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ (ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭)

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್. : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯)

ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ. : (ಬಸವೇಶ್ವರ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮)

ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ. (ಸಂ) : ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೦)

: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ. ೩, ೪ (ಮೈಸೂರು)

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. : ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. ೧, ೨, ೩, (ಬೆಂಗಳೂರು)

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ : ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು ೧ ರಿಂದ ೧೫ (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩)

(ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೯೭)

✤